

KARL HEINRICH MARX

CUADERNO SPINOZA

Traducción, estudio preliminar y notas de

NICOLÁS GONZÁLEZ VARELA

MONTESINOS
ENSAYO

KARL HEINRICH MARX

Cuaderno Spinoza

Karl Heinrich Marx

CUADERNO SPINOZA

Traducción, estudio preliminar y notas

NICOLÁS GONZÁLEZ VARELA

MONTESINOS
ENSAYO

Edición propiedad de Ediciones de Intervención Cultural/Montesinos
Diseño: Miguel R. Cabot
ISBN: 978-84-92616
Déposito Legal:
Imprime
Impreso en España

Karl Marx, lector anómalo de Spinoza

NICOLÁS GONZÁLEZ VARELA

"Karl Marx, el genial investigador, desterrado de Alemania y de Francia, que aplicó a la ciencia social el método de Spinoza…[1]
Prosper OLIVIER LISSAGARAY, 1876

El subversivo judío gótico de Voorburg

Existió una época en Occidente en que uno podía ser condenado a muerte por ser spinozista. Y no se trataba de un malentendido ni una alegoría. Ya en 1717 Buddeus denomina a Bento de Spinoza como el *atheorum nostra aetate princeps* ("el gran jefe de los ateos de nuestros tiempos"). Alrededor de 1744 un profesor de Pisa, llamado Tommaso Vincenzo Moniglia, resumía en un libro en el que atacaba los llamados "filósofos fatalistas", que la erosión del altar, el trono y los privilegios se debía a una corriente diabólica llamada *Spinosismo*. Otro escritor, Daniele Concina, llamaba a las ideas derivadas de Spinoza de *questa mostruosa divinita spinosiana*. Bayle en su difundido *Dictionnaire historique et critique*, escrito entre 1647 y 1706, afirmaba que Spinoza era el primer ateo sistemático: "Il a été un athée de système, et d'une méthode toute nouvelle, quoique le fond de sa doctrine lui fût commun avec plusieurs autres philosophes anciens et modernes, européens et orientaux"; incluso llamaba a uno de sus libros más políticos, precisamente el *Tractatus theologicus-politicus* de "livre pernicieux et détestable". Y no era exageración: el *Tractatus* será colocado en el *Index Librorum Prohi-*

1. Lissagaray, Prosper Olivier; *La Comuna de París*, , p. 33.

bitorum et Expurgatorum de la Inquisición como "libro prohibido" el 3 de febrero de 1679. Incluso en el tardío año de 1816, realizando una revisión del estado de Europa, un contrailustrado llamado Antonio Valsecchi razonaba que las causas intelectuales de la Gran Revolución francesa no se encontraban en Rousseau o Voltaire sino en las obras de "Tommaso Hobbes d'Ingilterra, e Benedetto Spinosa di Olanda." No hay duda que Spinoza fue el *bogeyman* de la Ilustración radical europea, y pocos historiadores de la filosofía o comentadores enfatizan este hecho: su nombre era sinónimo de sedición y cuestionamiento a los poderes espirituales y terrenales. Su figura se unía a otros dos teóricos que destruían toda moral, toda religión, toda tradición: Maquiavelo y Hobbes. Entre 1650 y 1750 Spinoza, el escritor de *hideous hypotesis* (Hume), era el autor más subversivo y no tenía parangón en cuanto a su trascendencia revolucionaria materialista, atea, libertina y democrática. Sus enseñanzas desembocarían en los *libertines érudites*, en La Mettrie y Diderot e influenciarían a Hegel y a sus epígonos de izquierda: los jóvenes hegelianos, entre ellos a Moritz Hess y a una joven promesa filosófica: un renano llamado Karl Heinrich Marx. Es tentador comparar dos pensadores radicales, democráticos y materialistas como Spinoza y Marx. Un estudio de la recepción de Spinoza en Marx puede ser una tarea no meramente arqueológica sino actual y esencial para entender la filosofía política de Marx, los alcances éticos y políticos de su proyecto. En este intento corremos varios peligros: en primer lugar sobredeterminar la formación del Marx filósofo exclusivamente por su contacto absoluto e irreversible con Hegel y el hegelianismo, como lo ha hecho la tradición de la Marxología y muchos biógrafos;[2] otro peligro es al revés: desde Spinoza tratar de completar el aparente torso incompleto de la obra teó -

2. A modo de paradigma, el sociólogo Michael Lowy al analizar el paso de Marx al Comunismo entre 1842 y 1844, simplemente lo incorpora y subsume su propia educación política a las vicisitudes de una genérica izquierda hegeliana (sin identificarla como una línea política liberal), para concluir que "la evolución de Marx se inserta en este marco general…"; en: *La teoría de la revolución en el joven Marx*, Siglo XXI Editores, México, 1979, p. 37 y ss.

rica de Marx, forzando a Spinoza hasta el límite de la interpretación[3]; en tercer lugar olvidar que si Hegel fue la encrucijada en el desarrollo y maduración del pensamiento de Marx, ya el mismo Hegel produjo una suerte de spinozismo hegeliano, al integrarlo, no sólo dentro de su historia de la filosofía, sino que la filosofía hegeliana ya contiene elementos esenciales de Spinoza.[4] La paradoja puede formularse así: Marx, un joven hegeliano, un hegeliano de izquierda, se apropiará de la filosofía de Spinoza de una manera anti-hegeliana. La lectura de Spinoza es, al mismo tiempo, reconocimiento de Hegel y su parricidio. Pero antes debemos preguntarnos: ¿En qué condiciones político-filosóficas recibió el joven Marx al santo y repudiado Spinoza?

Marx, un estudiante liberal

Pocos biógrafos trataron de escudriñar en los años de Marx como estudiante de secundario y sus primeros años universitarios, una época decisiva de su vida, entre 1830 y 1835, poco conocida y, en muchos casos, menospreciada y repudiada.[5] Se trata, según la mayoría de los biógrafos,

3. Un ejemplo es el libro de Antonio Negri *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, Anthropos, Barcelona, 1993, de talante antihegeliano que encuentra la "unidad del proyecto humano de liberación" en una supuesta genealogía alternativa basada en Maquiavelo-Spinoza-Marx, a la línea de "mediación burguesa", representada por Hobbes-Rousseau-Kant-Hegel, en: *ibidem*, p. 242. Una idea que va, contra litteram, con la autointrepretación del mismo Marx. Curiosamente Negri no consulta los manuscritos de Marx sobre Spinoza en 1841, ni profundiza en su posible presencia en obras más maduras.

4. Sobre el spinozismo hegeliano, véase: Chiegerin, Franco; *L'influenza dello spinozismo nella formazione della Filosofia hegeliana*, CEDAM, Padova, 1961. Spinoza está, casi como un hilo rojo, en todo el desarrollo intelectual de Hegel desde Tubinga. Chiegerin demuestra que el Spinozismo, o sea "in definitiva, l'impostazione monistica spinoziana, fu il substrato culturale asimilato inizialmente da Hegel…", en: *ibidem*, p. 170.

5. Sigue siendo insustituible en este aspecto los trabajos pioneros de David Riazanov, Maximilien Rubel, Heinz Monz y de August Cornu. Un clásico y paradigmático de este dogmatismo dentro del Marxismo es el otrora influyente filósofo Louis Althusser, quién señala el trasfondo político (no meramente filológico), para a continuación preguntarse:

del período de la vida de Marx peor conocido, pero calve en su recepción de la obra spinoziana. En especial la influencia profunda de la figura paterna en la formación de su filosofía política. Es evidente la ascendencia ideológica dominante en sus primeros años de su padre Heinrich (Hirschel) Marx, con quien mantenía una relación inusualmente cercana, íntima y moderna. Su hija Eleanor contaba que su padre Karl "tenía un enorme devoción por su padre (Heinrich). Jamás se cansaba de hablar de él y siempre llevaba encima una fotografía suya, reproducida de un antiguo daguerrotipo…" Su padre, Heschel, rompe con toda una venerable tradición, tanto paterna como materna, de generaciones de rabinos y elige un estilo de vida y una profesión alejada de la cultura judía ortodoxa.[6] De joven el padre de Marx será testigo entusiasta de la ocupación de su ciudad, Trier (Tréveris), por las tropas napoleónicas en 1794 y lo que es más decisivo para su vida: la eliminación material del *ghetto* y la emancipación legal de los judíos gracias a la aplicación revolucionaria del *Code civil des Français*, o sea al *Code Napoleón*. Trier y la provincia de Renania entera serán parte de Francia hasta el fin de la era napoleónica en 1815. El padre de Marx recibe una educación controlada por las autoridades de ocupación jacobinas: laica, afrancesada, iluminista, materialista y deísta. Su biblioteca, que luego usaría Karl, contenía más textos en francés que en lengua alemana, mucha literatura de la llamada "Cuestión Social" y como lo describe su nieta Eleanor su abuelo "era un auténtico hombre francés clásico del siglo XVIII, que conocía a Voltaire y Rousseau de adentro hacia fuera..."[7]

"¿Es necesario volver a decir que las obras de juventud de Marx, cuya historia escribió y cuyo sentido reveló bastante bien Mehring, han sido desenterradas por los socialdemócratas y explotadas por ellos contra las posiciones teóricas del Marxismo-Leninismo?", en: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI Editores, México, 1983, p. 40.

6. Acerca de los antepasados de Karl Marx, véase a Nicolaïevski, Boris/ Maenchen-Helfen, Otto; *La Vida de Carlos Marx*, Editorial Ayuso, Madrid, 1973, Apéndice I, pp. 461-465.

7. Reminiscencia de Eleanor Marx, en: Eduard Bernstein, "Eleanor Marx. Erinnerungen", en: *Neue Zeit*, vol. 16-II, Nº 30 (13, April, 1898). Sobre la biblioteca iluminista de Heinrich Marx, véase: Heinz Monz; "Die soziale Lage der elterlichen Familie von Karl

Riazanov, que pudo consultar los manuscritos y la correspondencia de Marx como editor de sus primeras obras completas en el IME de Moscú en la década de 1920[8], señala que "su padre, Heinrich Marx, de profesión abogado del estado, hombre culto y libre de prejuicios religiosos, era gran admirador de la literatura filosófica del siglo XVIII e indujo a su hijo a leer las obras de escritores como Locke, Voltaire y Diderot."[9] Heschel Marx se recibirá de abogado y entrará en el servicio jurídico estatal, la *Oberapellationsgericht*, la Alta Corte de Apelaciones de Trier, donde será funcionario por el resto de su vida.[10] En Trier, como en toda la Renania, el entusiasmo por la Gran Revolución Francesa fue instantáneo y duradero: se plantó un árbol de la Libertad e incluso funcionó durante un tiempo un Club revolucionario jacobino.[11] Después de la reocupación prusiana en enero de 1815, recibida por Heschel con eu-

Marx", en: *Karl Marx 1818-1968: Neue Studien zu Person und Lehre*, Hase und Koehler, Mainz, 1968, pp. 79-83. De hecho Marx tendrá en su biblioteca personal hacia 1850 las obras completas de Lessing (precisamente el que afirmaba que no existía otra filosofía en Occidente que la de Spinoza), las *Sämtliche Werke* de 1824/1825, en 30 volúmenes; las de Schiller de 1818/1820 en 18 volúmenes; las de Goethe de 1827/1830, en 40 volúmenes; las de Rousseau en 14 volúmenes. Además de Condillac, Destutt de Tracy, D'Hollbach, Robinet, Vico, y socialistas románticos como Blanqui, Cabet, Fourier, Godwin, Leroux, Owen, Proudhon y Weitling.

8. Sobre Riazanov y su rol como editor de un Marx desconocido, véase nuestro trabajo: González Varela, Nicolás; "David Riazanov, editor de Karl Marx, disidente rojo", trabajo inédito, disponible on-line: http://www.scribd.com/doc/19000573/David-Riazanov-editor-de-Karl-Marx-disidente-rojo-por-Nicolas-Gonzalez-Varela

9. En: Riazanof, D. (Riazanov, David); *Marx y Engels. Conferencias del Curso de Marxismo en la Academia Comunista de Moscú*, Claridad, Buenos Aires, s/f., "Segunda Conferencia", p. 22. Hay que hacer notar que Diderot ya tenía vínculos con Spinoza como puede verse en su artículo "Spinosisme", en el tomo XV de la *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de lettres*, donde considera a su doctrina teórica como justa, y rechazaba solo su Panteísmo.

10. Monz, Heinz; "Advokatanwalt Heinrich Marx-Die Berufsausbildung eines Juristen im französischen Rheinland"; en: *Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte*, Bd. 8, Tel Aviv 1979, p. 125 y ss. También del mismo autor: "Neue Funde zum Lebensweg von Karl Marx Vater"; en: *Osnabrücker Mitteilungen*; Bd. 87, 1981, p. 59; y sobre las ideas políticas: "Die rechtsethischen und rechtspolitischen Anschauungen des Heinrich Marx", en: *Archiv für Sozialgeschichte*, Band 8, 1968, p. 261.

11. Cornu, August; *Karl Marx. El hombre y la obra*; p. 7-8.

foria, un decreto le obligó a recibir el bautismo o abandonar el cargo público. El padre de Marx se bautiza bajo el nombre de Heinrich por ritos evangelistas y paralelamente su liberalismo desencantado se transforma en un realismo prusiano. Incluso incita a su hijo Karl a escribir una oda patriótica sobre la batalla de Waterloo para destacar el rol esencial de la monarquía de Prusia en la derrota final de Napoleón, quién habría puesto "a la Humanidad y especialmente a la inteligencia toda, bajo duraderas cadenas."[12] Los renanos originalmente fervorosos profranceses fueron modificando sus posición ideológica hasta hacerse antinapoleónicos debido a las presiones impositivas y la leva forzada de conscriptos para la *Grande Armée*. Especialmente afectados fueron los judíos, que, a partir del decreto del 17 de marzo de 1808 de Napoleón, habían perdido muchos derechos de emancipación otorgados por la Revolución Francesa. A la vez las tibias reformas liberales de Prusia, que concluyeron con un decreto de semi-emancipación de los judíos en 1812, atraían a los viejos *affranchis* de Trier, entre ellos el padre de Karl, quién dirigió una carta personal al nuevo gobernador general de Renania impuesto por Prusia, el general von Sack, alabando al "justo monarca" que había derogado una ley especial que castigaba con dureza y discriminadamente la usura judía.[13] Pero era un espejismo: a medida que disminuía el poder subversivo de Francia, también la monarquía prusiana al mismo ritmo abandonaba su barniz liberal: no sólo no se anuló el decreto napoleónico de 1808, sino se diseñó uno específicamente prusiano, que, por ejemplo, excluía a todo judío de la adminis-

12. Heinrich Marx le dice que "el objeto de esa Oda debe ser un acontecimiento de la historia prusiana… Debe estar dirigido a la gloria de Prusia y presentar la posibilidad de celebrar el genio de la Monarquía. La gran batalla de la Bella Alianza en Waterloo es uno de sus acontecimientos…"; carta del 2 de marzo de 1837, en: *Werke*, EB, 1, pp. 627-628.

13. Kober, Adolf; "Karl Marx, Vater und das napoleonische Ausnahmegesetz gegen die Juden 1808"; en: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins*, Bd. 14, 1932, p. 111; y "Einige Bemerkungen über das napoleonische Dekret vom 17. März 1808 bei Gelegenheit der glücklichen Vereinigung unseres Landes mit der königlich-preußischen Monarchie. Abgedruckt bei Adolf Kober, Karl Marx' Vater und das napoleonische Ausnahmegesetz gegen die Juden 1808"; en: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins*, 1932, p. 120.

tración pública y la educación.[14] En 1822 Prusia prohibió el acceso de judíos a todas las profesiones liberales. Como ya mencionamos, para no perder su puesto de funcionario Heschel, ahora bautizado Heinrich, convierte a toda su familia al Luteranismo[15], en una región tradicionalmente católica, con el fin de agradar a los autoridades prusianas. Ya en 1813 se casa con Henriette Pressburg, hija de un rabino holandés, la cual tendrá nueve hijos, del cual Karl Marx, nacido el 5 de mayo de 1818, será el mayor de los supervivientes y, manteniendo la ficción religiosa de su padre, será bautizado en 1824 y hará la confirmación en 1834. Toda la infancia y pubertad de Marx se desarrollará bajo la reacción que siguió a la caída de Napoleón, el sistema de la Santa Alianza. En 1834 sucede un hecho esclarecedor, que nos ayudará a comprender las ideas políticas del padre de Marx. Heinrich organizó un banquete ofrecido a los diputados liberales de Trier en la Dieta renana, el *Landtag*, en la Sociedad y Casino Literario[16] (del que era uno de los fundadores). El acto político, realizado el 2 de enero, era parte de una campaña regional de banquetes, que de manera coordinada se celebraron en todo el sur de Alemania para reclamar una constitución liberal. Allí se brindó por el parlamentarismo, por una monarquía constitucional liberal, se entonaron canciones revolucionarias burguesas (tales como "La Marsellesa" y "La Parisiense"… ¡y en francés!), se enarbolaron banderas republicanas tricolores, coronas cívicas y Heinrich además dio un discurso donde le pedía al rey la instauración de instituciones basadas en la re-

14. Cornu, August; *Karl Marx. El hombre y la obra*; p. 10.

15. Heinrich lo hará en 1817, su mujer en 1824 y sus hijas en 1825; véase: Cornu, August; *op. cit.,* p. 21.

16. *Literarische Kasino-Gesellschaft*. El casino, en el que cualquier vecino podía asociarse sin tener en cuenta sus diferencias sociales, era un gran edificio de dos plantas, que comprendía una biblioteca, una sala de lectura con los diarios progresistas alemanes y franceses más importantes, varios salones y una sala de conciertos para actos, bailes y representaciones. Allí además funcionaba la *Gesellschaft für nützliche Forschungen*, Sociedad de Investigaciones Útiles, que interpretaba el pasado de Tréveris, uno de sus fundadores y miembro más activo era Hugo Wyttenbach, director del *Gymnasium* donde estudiará el joven Karl Marx.

presentación popular "a cuya magnanimidad estamos en deuda por las primeras instituciones de representación popular. En la plenitud de su omnipotencia dispuso que las Dietas se deben reunir para que la verdad ascienda paso a paso hacia el trono." Al final de su discurso, Heinrich concluye que el establecimiento de instituciones liberales duraderas será gracias a la generosidad del monarca, el "Padre" de todos los alemanes: "así que miremos con confianza hacia un futuro sereno, ya que estamos en manos de un buen padre, un Rey en justa posición, cuyo noble corazón siempre permanecerá abierto y bien dispuesto para los justos y razonables deseos de su Pueblo."[17] El gobierno prusiano reprimió esta manifestación, inició una investigación policial, muchos miembros del *Kasino* fueron enjuiciados por alta traición (sin embargo, no el padre de Marx) y se modificaron sus estatutos para eliminar toda connotación política.[18]

A pesar de la reacción antiliberal y de cierto antisemitismo generado desde la misma Prusia, lo cierto es que Heinrich Marx se transformó después de este incidente republicano en un entusiasta sostenedor de la monarquía cuasi absolutista prusiana y de su hegemonía en el resto de Alemania, se hizo un resignado liberal en toda la regla. Y su hijo Karl fue profundamente influenciado por su ideología y autoridad, tal como le escribía en otra carta orientando sus ideas políticas: "sólo los liberales híbridos pueden idolatrar hoy a Napoleón. Bajo su dominio, nadie se atrevió ni siquiera a pensar en voz alta lo que hoy se puede escribir sin problemas en Alemania y especialmente en Prusia. Quien haya estudiado la historia de Napoleón y su loca ideología puede, con toda con-

17. El discurso completo de Heinrich Marx en: Monz, Heinz; *Karl Marx und Trier*, Neu, Trier, 1964, p. 88. Sobre las ideas monárquicas constitucionales del padre de Marx, véase del mismo autor: "Die rechtsethischen und rechtspolitischen Anschauungen des Heinrich Marx", en: *Archiv für Sozialgeschichte*, Band 8, 1968, p. 261.

18. El banquete tuvo tanta repercusión que su eco llego a diarios de París, como en *Le Constitutionnel*, de izquierda, que señaló que los habitantes de Tréveris habían organizado un "magnífico banquete", en el curso del cual se habían pronunciado "los discursos más liberales" que puedan imaginarse. En: Monz, Heinz; "Die soziale Lage der elterlichen Familie von Karl Marx", *op. cit.;* p. 89.

ciencia, celebrar su caída y la victoria de Prusia."[19] Para Heinrich Marx, y así se lo hacía saber a Karl, la resignación constituía una de las más altas virtudes en la política práctica de Alemania.[20] Sintomático para nosotros es que Heinrich (Heschel) abandonó la religión hebrea milenaria de su familia y abrazó con pasión un racionalismo deísta muy típico del Iluminismo, diríamos muy spinoziano. En una carta de noviembre de 1835, Heinrich le urge al joven Karl permanecer "fiel en una creencia pura en Dios", tal como lo hicieron "Newton, Locke y Leibniz."[21] Pero Heinrich abrazó no sólo el deísmo sino las ideas principales del liberalismo, siendo, como ya vimos, uno de los fundadores e ideólogo de la Sociedad y Casino Literario de Trier, establecida durante la ocupación francesa y formado por *affranchis* de la localidad, liberales y librepensadores, y que reunía en banquetes y galas republicanas a la élite cultural progresista. A los ojos de Karl, su padre aparecía como un filósofo político nacido del riñón mismo del Iluminismo francés, encarnando el programa liberal paradigmático de inicios del siglo XIX en Alemania: igualdad ante la ley, libertad de expresión, libertad de cultos, laicidad del estado, además de la forma monárquica de gobierno con una constitución mixta que comparta el mecanismo dinástico con una limitada legislatura representando al *Besitz und Bildung* de las clases propietarias y educadas.[22] Un liberalismo paternal, diríamos extrañamente "gótico", híbrido entre refeudalización y modernismo, que abjura del jacobinismo y toda forma republicana, ni hablar de la revolución, y que con una fe ingenua deposita todas su esperanzas en la generosidad del monarca y las posibilidades de reformas desde arriba del sistema prusiano. Karl Marx indudablemente abrazó esta *Weltanschauung* política-filosófica liberal hasta la muerte de su padre en 1838, un poco después de adherirse a los jóvenes hegelianos de Berlín.

19. Carta del 2 de marzo de 1837; en: *Werke*, EB, 1, pp. 628-629.

20. Véase: *Werke*, EB, 1, p. 631.

21. Carta del 18 de noviembre de 1835; en: *Werke*, EB, 1, p. 617.

22. Sobre las vicisitudes y el tortuoso desarrollo del liberalismo alemán en el siglo XIX, todavía es útil el libro de Guido de Ruggiero, *Historia del Liberalismo Europeo*, Ediciones Pegaso, Madrid, 1944, capítulo "El Liberalismo alemán", pp. 161-246.

Una segunda influencia a destacar en la futura recepción de Spinoza, también de corte nacional-liberal, y que llega a reforzar la ideología paterna, es la de su vecino y futuro suegro el barón Johann Ludwig von Westphalen. Biógrafos como Raddatz consideran sin dudar a Westphalen de ser el verdadero maestro y mentor de Karl Marx, incluso "su 'Super-Yo', su 'Super-Padre', la encrucijada más importante en su desarrollo intelectual."[23] A Westphalen lo homenajeará en una larga y afectuosa dedicatoria en su tesis doctoral de filosofía, la *Doktordissertation* titulada *Die Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*, es decir "La diferencia entre la Filosofía de la Naturaleza democriteana y epicureana".[24] Westphalen llegó a Renania en 1816 enviado con el cargo de *Regierungsrat* (Consejero de Gobierno) por el ministro liberal Hardenberg para administrar una región burguesa y anexionarla sin conflictos al sistema provincial de Prusia.[25] Inmediatamente se domicilió

23. El juicio en su clásica biografía *Karl Marx. Eine politische Biografie*, Hoffmann und Campe, Hamburg, 1975.

24. La dedicatoria está encabezada por el siguiente título: "El autor dedica estas líneas como homenaje de cariño filial a su amado y paternal amigo (teuren väterlichen Freund), el consejero aúlico del gobierno, Señor Ludwig von Westphalen, en Tréveris.", y en el cuerpo de texto Marx declara admirar "a un viejo pletórico de fuerza y juventud que saluda todos los progresos de su tiempo con el entusiasmo y la prudencia de la verdad (jeden Fortschritt der Zeit mit dem Enthusiasmus und der Besonnenheit der Wahrheit begrüßt)…(y que) jamás ha retrocedido frente a las sombras de los fantasmas retrógrados… y ha sido para mí la demostración viva y palpable de que el Idealismo no es simplemente una quimera, sino una verdad…"; en: *Gesamtausgabe MEGA (2)*, Bd. 1: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843, Dietz Verlag, Berlin, 1975, p. 7 y s.s.. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 15. La tesis fue presentada a la Facultad de Filosofía de Jena, menos exigente que Berlín, el 6 de abril de 1841; el 15 de abril se le otorgó *in absentia* el título de *Doktor* en Filosofía. El manuscrito autógrafo de Marx se ha perdido, sólo se ha conservado una copia incompleta, con correcciones, adiciones y citas de la propia mano de Marx. La tesis fue además pensada para ser impresa en forma de libro, está transcripta por un copista profesional, cosa que no llegó a hacer para no retrasar su promoción universitaria. A fines de 1842 Marx nuevamente volvió a pensar en editarla como libro, y volvió a corregir a fondo el prólogo. Marx habla de "razones externas" para intentar su publicación… ¿un intento de poseer un currículum apto para iniciar una carrera académica en Bonn con Bruno Bauer? Ya volveremos sobre el tema cuando tratemos el *Hefte* sobre Spinoza.

25. Sobre el suegro de Marx, véase a Mehring, Franz; "Die von Westphalen", en: *Neue*

en Trier, se hizo miembro del jacobino *Kasino*, donde conoció a su vecino el abogado Heinrich Marx. En las visitas a su casa, le tomó cariño a su joven y sagaz hijo, Karl. Junto al joven, con quien desarrolla una rara relación, Westphalen, que contaba con más de sesenta años, realizaba largas caminatas, en las cuales conversaban de literatura, filosofía y política. A través de Westphalen el joven Marx conoció al socialista utópico Saint-Simon,[26] aunque las verdaderas enseñanzas de su futuro suegro fue afianzar todavía más su credo monárquico-constitucional en el espíritu de las innovaciones de los ministros Stein-Hardenberg y en las reformas liberales de Prusia desde arriba.

Una tercera y durable influencia liberal en la formación política del joven Marx fue la propia ciudad de Tréveris (considerada en la época como una ciudad "radical" o "roja")[27] y su paso por el instituto secundario. Ya mencionamos las características liberales y jacobinas de Renania. Prusia se propuso especialmente, aunque evitando la violencia extrema y brutal, "purificar" y germanizar a Trier. El llamado "lado izquierdo" del Rin, la región renana, era el territorio subversivo *par excellence*, la zona más afrancesada, peligrosa, revolucionaria. El control policial pru-

Zeit, 10, 1892, pp. 481-486 y 513-518. Westphalen era muy culto: hablaba inglés tan bien como el alemán, leía latín y griego y era un romántico con marcada preferencia por la poesía trágica griega, Homero y Shakespeare.

26. Sabemos que fue así gracias a las confesiones del propio Marx al historiador ruso Máksim Maksimovich Kovalievski, a quien le relatará este detalle de su desarrollo intelectual; Cf.: Kovalevski, M.; "Souvenirs de Karl Marx", en: *Vestnik Europy*, 1909, pp. 5-22. Sobre las influencias de Saint-Simón, tanto de manera directa como indirecta (a través de Fichte, Hegel y de las clases de Gans), véase: Rubel, Maximilien; *Marx, critique du marxisme*, Payot, Paris, 2000, capítulo "Saint-Simonisme et Marxisme", pp. 361-388. Saint Simon sostenía que el verdadero liberal debía cambiar su nombre por el de *industrialiste*, industrialista, o sea "aquellos que determinan al gobierno a marchar abiertamente en la dirección de los intereses de la mayoría de la nación, es decir: en la dirección de los intereses de la clase industrial.", algo con lo que el joven Marx de esta época seguramente coincidiría; cf: Saint Simon; *Catecismo político de los Industriales*, Orbis, Madrid, 1985, p. 118.

27. Sobre Trier como "ciudad roja", cuna de radicales, véase: Dowe, Dieter; "Die erste sozialistische Tageszeitung in Deutschland. Der Weg der 'Trierschen Zeitung' vom Liberalismus über den 'wahren Sozialismus' zum Anarchismus (1840-1851)", en: *Archiv für Sozialgeschichte*, XII, 1972, pp. 55-107.

siano fue total. Se estableció el toque de queda a las 21 horas y los propietarios de alojamientos tenían que entregar a la policía los pasaportes de los huéspedes. Y así toda una serie de medidas de vigilancia y represión inéditas. Incluso el mismo alcalde Wilhelm Haw, que ejerció el cargo desde 1818 hasta 1840, era considerado como "de la clase de hombres más peligrosos de la orilla izquierda del Rin". Se le acusaba de conectarse con los emisarios que traían propaganda republicana francesa. En sus informes, Haw denunciaba el maltrato a la población por parte de la policía local y provincial. Las autoridades prusianas fueron erosionando su poder, hasta que se le quitó cualquier tipo de autoridad sobre la policía. Tal era el estado de situación cuando Marx llegó a la edad de ingresar en el instituto. Naturalmente Heinrich envía a Karl al *Friedrich Wilhelm-Gymnasium*, donde cursará su secundario entre 1830 y 1835. En 1801 los territorios al oeste del Rin (Trier incluida) fueron anexados oficialmente a la Francia napoleónica. El colegio de Trier, que en 1804 era ya reconocido como Escuela de Secundaria, pasó a llamarse durante la ocupación francesa *Collège de Trèves*. El colegio jamás se liberó de una definida y radical orientación liberal, racionalista, netamente afrancesada, casi jacobina. El director era un kantiano liberal, erudito y arqueólogo llamado Johann Hugo Wyttenbach, muy amigo de su padre y que también participaba como miembro muy activo en el *Kasino*, quien además enseñaba Historia Moderna, Medieval y Antigua.[28] Era la principal figura y alma del colegio, del que fue su director desde 1815 hasta 1846. Su prestigio en la ciudad era notable y su influencia en la formación racional y liberal de los estudiantes durante sus treinta años como director, era profunda y con gran autoridad. Wyttenbach, además, había hecho de joven toda la carrera eclesiástica católica que abandonó sin llegar a ordenarse sacerdote. Entre los sacerdotes que tuvieron directamente a Marx como alumno estaban Heinrich Schwendler (uno de sus

28. Wyttenbach era todo un personaje en el sur de Alemania que incluso había impresionado personalmente a Goethe como un fanático de la filosofía de Kant. Cf.: von Goethe, J. W.; "Kampagne in Frankreich 1792"; en: *Poetische Werke*, Band 10. Phaidon Verlag, Essen, 1999, pp. 153-275, apartado "Trier, den 25. Oktober".

profesores de francés), Nikolaus Martini (latín, francés y alemán) y Michael Schoefer (geografía, historia e historia natural). Y entre los ex-sacerdotes, Cosme Damian Wirz (profesor de alemán). Por ejemplo, Johann Steininger (profesor de Marx para matemáticas, física y química) era un reconocido y criticado promotor del materialismo y del ateísmo entre sus estudiantes, vigilado por la policía. En el *Gymnasium* parece que se respiraba una inusual atmósfera liberal y republicana, y estaba bajo vigilancia de la policía prusiana, que ya había descubierto material literario subversivo en 1833.[29] Desde 1833 a 1835 se redactaron acerca del *Gymnasium* docenas de informes oficiales. El mismo Wyttenbach y dos profesores de Marx tenían *dossiers* policiales abultados.[30] Después de los sucesos represivos de parte de las autoridades prusianas como respuesta al famoso banquete liberal de 1834, Wyttenbach, junto con el profesor de matemáticas Steiniger y el de hebreo Schneemann, fueron acusados de "demagogos" por una Comisión especial llamada curiosamente "Para la supresión de los grupos políticamente peligrosos". Aunque Wyttenbach no renunció, se le rebajó de director a adjunto, se lo responsabilizó del clima subversivo del *Gymnasium* y se nombró director a un conocido reaccionario y proprusiano, el profesor de latín Vitus Loers. Sintomático de la madurez política alcanzada por Marx en esta época fue que intentara escribir un poema político-filosófico en honor del mártir liberal Wyttenbach antes abandonar el *Gymnasium*.[31] El ren-

29. Se encontraron en poder de un alumno discursos liberales pronunciados en la llamada Fiesta de Hambach, acto político que tuvo lugar el 17 de mayo de 1832 en Renania, cerca de Neustadt. Convocada por los elementos liberales más radicales, reunió a alrededor de 30.000 personas para celebrar el "Mayo alemán", día que conmemoraba el aniversario de la constitución liberal de Bavaria. La jornada terminó con detenciones, represión policial y condenas penales. Precisamente Wyttenbach fue uno de sus oradores principales y también perseguido judicialmente. Véase: Cornu, Auguste; *Carlos Marx y Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*; Editoriales Platina/Stilcograf, Buenos Aires, 1965, pp. 57-58.

30. Véase: Monz, Heinz; *Karl Marx und Trier*, Neu, Trier, 1964, pp. 92-109; también Nicolaïevski, Boris/ Maenchen-Helfen, Otto; *La Vida de Carlos Marx*, Editorial Ayuso, Madrid, 1973, pp. 31-34.

31 En: *Werke*, EB, 1, pp 617-618. Además véase a Monz, Heinz; *Karl Marx und Trier*, pp. 92-109.

dimiento escolar de Marx no fue muy destacable: curiosamente tenía buenas notas en Latín y Griego, un satisfactorio en Religión, regular en Francés y Matemáticas, y las peores notas las tenía en Geografía e… Historia.[32]

Una prueba fehaciente de su inicial credo racionalista, panteísta e iluminista, con mucha afinidad con el pensamiento de Spinoza, son sus trabajos escolares de examinación en la secundaria, los *Abiturientenarbeit*, de los cuales se han conservado tres de un total de siete. En su escrito *Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes* ("Reflexiones de un adolescente al elegir profesión")[33] Marx enarbola, además de un Deísmo radical, la idea bien iluminista del progreso como camino hacia la libertad y la perfección, además como profesión de fe se declara convencido que la salvación (si existe) no es nunca individual, sino comunitaria: "También al Hombre le ha trazado Dios un fin general: el de ennoblecer a la Humanidad y ennoblecerse a sí mismo, pero encargándole al mismo tiempo de encontrar los medios para alcanzarlo…si las condiciones de nuestra vida nos permiten realmente escoger la profesión deseada, debemos procurar elegir la de mayor dignidad… que abra ante nosotros el mayor campo de acción para poder actuar en bien de la Humanidad, que nos permita acercarnos a la meta general al servicio de la cual todas las profesiones son solamente un medio: la perfección… la experiencia demuestra que el ser más dichoso es el que ha sabido hacer a mayor número de hombres felices; la misma Religión nos enseña que el ideal al que todos aspiran a acercarse se sacrificó por la Humanidad."[34]

32. Sobre Marx en el Bachillerato, véase: Grünberg, C.; "Marx als Abiturient", en: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, XI (1925), p. 424.

33. Trabajo por escrito presentado para el examen de grado de bachiller el 16 de agosto de 1835. En: *MEGA (1)*, I, 1/2, p. 164 y ss.. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 1.

34. *Ibidem*; p. 3. Los biógrafos Nicolaïevski y Maenchen-Helfen, sostienen con un correcto criterio que "en aquella época, los hombres de izquierda eran casi los únicos que defendían un Humanismo de aquel género…", en: *La Vida de Carlos Marx*, Editorial Ayuso, Madrid, 1973, p. 33. El examinador de este texto fue el mismo director Wyttenbach quien escribió el siguiente comentario: "Bastante bueno. El ensayo se caracteriza por una

La felicidad y la perfección son elementos interdependientes entre el pleno desarrollo del individuo y la completa emancipación de la comunidad humana. Muchos han encontrado sorprendentes paralelos entre el ensayo de Marx y Rousseau.[35] El sabor vagamente *spinozianne* del texto es indudable. Cuando termine de escribir *Das Kapital*, luego de años de miseria y persecución policial, Marx con cuarenta y nueve años sostendrá la misma ética y la misma profesión de fe de este temprano trabajo escolar juvenil.[36] Paul Lafargue, su yerno, recordaría que el lema predilecto de Marx en su edad tardía era el mismo de su juventud, el sacrificarse en pos de la perfección y felicidad de toda la Humanidad: "La Ciencia no debe ser una diversión egoísta: aquellos que tienen la suerte de poder dedicarse a fines científicos, también deben ser los primeros en poner sus conocimientos al servicio de la Humanidad. Uno de sus lemas favoritos era 'Trabajar para el Mundo (Für die Welt arbeiten)'".[37] También es notable que, frente a una cuestión cultural liberal abstracta, como la elección de una "profesión independiente", un Marx adolescente introduzca abruptamente la idea que los hombres no pue-

gran riqueza de pensamiento y de una narración bien sistematizada. Pero en general, también aquí el autor cometió un error que le era peculiar, se busca constantemente la elaboración de expresiones pintorescas. Por lo tanto, en muchos pasajes se destaca la falta de la necesaria claridad y precisión y, a menudo incluso de precisión, tanto en expresiones separadas, como en párrafos enteros."

35. El paralelismo y semejanzas entre el ensayo escolar de Marx sobre la profesión y el *Emilio* de Rousseau en el libro de Hillman, Günther; *Marx und Hegel. Von der Spekulation zur Dialektik*, Europaische Verlagsanstalt, Frankfurt-am-Main, 1966, p. 33 y ss.

36. Carta de Karl Marx a un simpatizante de sus ideas, el ingeniero de minas Sigfried Meyer, del 30 de abril de 1867: "Me río de los hombres que se dicen 'prácticos' y de toda su sabiduría. Si uno quisiera ser un bruto, podría naturalmente darle la espalda a los sufrimientos de la Humanidad y ocuparse de su propio pellejo. Pero yo me habría considerado *no-práctico* si no hubiera acabado por completo mi libro, por lo menos en borrador…". En español: C. Marx/ F. Engels; *Correspondencia*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1973, pp. 184-185.

37. "Die Wissenschaft soll kein egoistisches Vergnügen sein: diejenigen, welche so glücklich sind, sich wissenschaftlichen Zwecken widmen zu können, sollen auch die ersten sein, welche ihre Kenntnisse in den Dienst der Menschheit stellen… Für die Welt arbei - ten." en: Lafargue , Paul; "Karl Marx: Persönliche Erinnerungen", en: *Die Neue Zeit*, 9. Jahrg., 1.Bd., 1890/1891, pp. 10-17 y pp. 37-42; ahora en: *Mohr und General, Erinnerungen an Marx und Engels*, 2. Auflage, Dietz Verlag, Berlin, 1965, pp. 318-347.

den elegir las condiciones materiales de existencia en total libertad, tal como clama la ideología burguesa, e incluso que esas relaciones son finalmente las que determinan las decisiones más vitales: "Pues no siempre podemos escoger en la vida la profesión por la que creemos sentir vocación, pues las relaciones en que nos encontramos inmersos en la sociedad se encargan, hasta cierto punto, de decidir por nosotros antes que nosotros mismos lo hagamos." Y más adelante vuelve a insistir que su razonamiento tiene sentido en el caso en que "las condiciones de nuestra vida nos permiten realmente escoger la profesión deseada…"[38] Marx utiliza tanto el término *Verhältnisse in der Gesellschaft* (relaciones dentro de la sociedad) como el de *Lebensverhältnisse* (relaciones existenciales o vitales), para explicar esta fatal determinación que escapa al libre albedrío. Son términos que evocan sin duda a Saint-Simón y Rousseau.[39]

Ya Marx está de alguna manera "reparando", con los materiales teóricos que encuentra a mano, la propia concepción liberal de libertad negativa y formal (como podría encontrarla en Kant y Hegel), y quizá inconscientemente, tratando de superar la escisión burguesa entre *bourgeois* y *citoyen*, entre economía y política. El derecho igual (entre individuos en condiciones materiales desiguales) presupone la desigualdad real, incluso en un acto tan terrestre como elegir una profesión. El eu-

38. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, pp. 2-3.

39. El primero en señalar esta introducción subrepticia de la cuestión social en el joven Marx ha sido Franz Mehring, quien advierte que "Así apuntaba en él ya, en su adolescencia, el primer chispazo de la idea que de adulto habría de completar y desarrollar en todos sus aspectos y que, con el paso del tiempo, iba a ser el mérito inmortal de su vida." Su pionero trabajo biográfico de 1918: *Karl Marx. Geschichte seines Lebens*, en: *Gesammelte Schriften*, Band 3, Dietz Verlag, Berlin, 1960, pp. 3-552. En español: *Carlos Marx. Historia de su vida*, Editorial Grijalbo, México, 1960, p. 15. Auguste Cornu la destaca afirmando que "sin exagerar la importancia de esta frase, que en esta disertación impregnada de idealismo sólo tiene valor de una observación incidental, y sin ver en ella el pre-anuncio del Materialismo Histórico, es interesante de todos modos observar que, por primera vez, Carlos Marx, subraya aquí la función de las relaciones sociales en la determinación de la vida de los hombres.", Cf.: *Carlos Marx y Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*; Editoriales Platina/Stilcograf, Buenos Aires, 1965, p. 59.

demonismo ("el hombre más feliz es el que ha sabido hacer felices a los más") se entrecruza con un voluntarismo ético ("si somos capaces de sacrificar la vida"), quizás de influencia kantiana y luterana.[40] También en el mismo texto Marx señala que "las actividades que, en vez de entrelazarse con la vida, se alimentan de verdades abstractas, son las más peligrosas de todas para el joven cuyos principios aún no están formados, cuyas convicciones no son firmes e inconmovibles…", señalando ya una repugnancia por formas alienadas de trabajo teórico y su ansiedad por una unidad entre idea y mundo, entre razón y vida, entre teoría y praxis. Un anticipo de su consonancia con muchas temáticas del propio Spinoza.

Existe un segundo ensayo muy significativo de la época de estudiante de secundario, titulado *Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach Joh. 15. 1-14, in ihren Grund und Wesen, in ihrer Wirkungen dargestellt* ("Unión de los Creyentes en Cristo de acuerdo con Juan 15: 1-14, mostrando sus bases y esencia, como su absoluta necesidad y sus efectos").[41] Formalmente el tema era "una demostración", según el Evangelio de San Juan, pero Marx trata el tema de la unión creyentes-Cristo en términos puramente éticos de autorrealización del individuo y perfeccionamiento de la virtud, sin ninguna referencia al pecado, los milagros, el cielo o la inmortalidad y además no menciona ninguna iglesia organizada. En muchos casos el joven Marx da la sensación de parafrasear a Voltaire, Kant, Hegel, Lessing o incluso al mismo Spinoza. Fundamenta su texto citando negativamente a la filosofía estoica y a Epicuro. Justifica

40. Véase: Galcerán Huguet, Montserrat; "Una carta de Marx a su padre del año 1837", en: *Anales del seminario de historia de la filosofía*, Nº 3, 1982-1983 , pp. 141-158.

41. En: *Werke*, EB, 1, pp. 598-601. El texto fue escrito en Agosto de 1835. El profesor examinador Josef Küpper dijo de este ensayo que "aunque es profundo en el pensamiento, posee fuerza y está brillantemente escrito, cosa digna de elogio, el tema, la esencia de la unión, no está aclarado, su causa se trata sólo de forma unilateral, y finalmente su necesidad no se ha probado adecuadamente." No existe traducción del texto en español. Sobre Küpper y su relación con el desarrollo del ateísmo de Marx a través de su racionalismo y posibles derivaciones panteístas, véase: Sens, Walter; *Karl Marx. Seine irreligiöse Entwicklung und antichristliche Einstellung,* Akademischer Verlag, Halle, 1935, p. 13 y s.s.

la necesaria unión con Cristo tanto desde la propia historia de los pueblos del mundo (filogénesis) como desde el punto de vista de la historia individual del hombre (ontogénesis), y concluye diciendo que "por lo tanto la unión con Cristo da una alegría que los epicúreos se esfuerza en vano de obtener de su filosofía frívola o el más profundo pensador de las profundidades más ocultas de sus conocimientos, una alegría conocida sólo por la mente ingenua, infantil, que está vinculada con Cristo y por medio de ella con Dios , una alegría que hace la vida más sublime y más hermosa." Algunos biógrafos ven en esta concepción deísta y racionalista, la influencia del pastor Josef Küpper, su profesor de Religión en el *Gymnasium*, quien además tenía a su cargo la parroquia protestante de Trier y, por supuesto, era amigo de su padre.[42]

Un último y tercer texto de esta época es un curioso ensayo histórico-político escrito para su *Abitur* en Latín sobre el reinado en Roma de Octaviano (Augusto) titulado *An principatus Augusti merito inter feliciores rei publicae romanae aetates numeretur?* ("¿Merece el principado de Augusto ser considerado como uno de los períodos más felices del Imperio Romano?")[43] ha sido interpretado, en el clima ideológico de los años 1950 y 1960, como muestra que ya en sus primeros pasos Marx era un intelectual proclive al totalitarismo y las formas dictatoriales, que

42. Por ejemplo: McLellan, David; *Karl Marx. Su vida y sus ideas*, Editorial Grijalbo, Barcelona, 1977, p. 20.

43. En: *Werke*, EB, 1, pp. 595-597. Ahora en: *MEGA (2),* Abt. 1: Werke, Artikel, Entwürfe. Bd. 1: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843, Akademie Verlag, Berlin, 1975, p. 465. Un texto olvidado y poco estudiado por la *Marxologie* ortodoxa. El examinador, el profesor conservador Loers, escribió el siguiente informe irónico: *Praeter ea, quae suis locis adnotavimus, et plura menda inprimis versus finem, et argumenti tractatione probataque in ea cognitione historiae, et Latinitatis studio in universum non contemnenda scriptura. Verum quam turpis litera !!!*, o sea: Más allá de aquello que hemos señalado, en los lugares respectivos, y a los diversos errores encontrados, en especial al final del tratamiento de los argumentos, se trata, en su conjunto, de un trabajo respetable, ya sea por los conocimientos de historia comprobados, ya sea por el esfuerzo en expresarse en un buen latín. Pero: ¡¡¡que letra vergonzosa!!!". El sino de la mala caligrafía le perseguirá a Marx hasta más allá de su muerte. No existe traducción de este texto al español. El original de Marx en latín en: *MEGA (1)*, 1/2, pp. 168-170. Versión on-line: http://www.thelatinlibrary.com/marx.html

en sus primero garabatos ya estaba enroscada la sombra de Stalin y el *Gulag*.[44] Desde la otra orilla, muchos comentaristas y exégetas pertenecientes a la ortodoxia del *DiaMat* han ignorado este texto por la incómoda aprobación *tout court* de Marx de la dictadura populista de Augusto.[45] Marx coloca a Augusto en la encrucijada entre la virtuosa simplicidad perdida de la República romana y la tiranía ilimitada y morbosa de Nerón (…illamque Neronis, qua nulla miserior,..). La meta de Augusto fue "rescatar al Estado", tomando todo el poder supremo en sus manos, le quitó a los ciudadanos romanos "toda la libertad, incluso toda la apariencia de libertad" (quamvis omnis libertas, omnis etiam libertatis species evanuerat), pero lo hizo como última razón y con gran clemencia como criterio de gobierno. El rol de Augusto como unificador y restaurador de la unidad del Estado es realzada por Marx señalando la paradoja histórica que un *imperator potius quam libera res publica populo libertatem afferre valet* ("un Autócrata puede propiciar la libertad al Pueblo mejor de lo que una República [fraccionada y dividida] podía hacerlo…"). En su conclusión totalmente positiva, Marx concluye que *Augusti principatus merito inter meliores aetates numerandus valdeque vir aestimandus, qui, etsi omnia ei licerent, tamen, assecutus imperium, reipublicae salutem tantum efficere studuit* ("se debe enumerar, merecidamente, el Principado de Augusto entre las mejores épocas de Roma, debiendo admirar el hombre que, a pesar de todo lo que pudiera permitirse, tuvo siempre en su mira el bien del Estado, después de la conquista de su dominación"). No hay que excluir de estas palabras de Marx una transliteración escolar de su adhesión a las ideas monárquicas (la

44. Un clásico de esta acusación, y no es el único, es Robert Payne en su libro *Marx*, New York, Simon&Schuster, 1968, p. 38.

45. Auguste Cornu la subestima, calificándola de "comparación bastante trivial de dicho reinado con el de la época anterior menos culta, y con la época posterior, en la cual la decadencia empieza a manifestarse y ya se anuncia la tiranía." Cf.: *Carlos Marx y Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*; Editoriales Platina/Stilcograf, Buenos Aires, 1965, p. 58. Otro biógrafo, David McLellan, afirma de forma lapidaria que "el ensayo en latín sobre el emperador Augusto carece de interés.", en: *Karl Marx. Su vida y sus ideas*, Editorial Grijalbo, Barcelona, 1977, p. 20.

necesidad y positividad de una autoridad monárquica por sobre la lucha egoísta de facciones y partidos), aunque además exista subsumida una valoración de la eticidad de la República romana primitiva. Sintomáticamente el joven Marx nunca llama a Augusto *dictator* (dictador) sino *princeps* o *imperator,* y a su gobierno *imperium*.[46] Son ideas comunes y típicas del *corpus* ideológico del Liberalismo alemán de la época, tal como podían sostenerlo desde su padre Heinrich, su suegro von Westphalen o el director Wyttenbach en el *Gymnasium*.[47] Podemos decir que el joven Marx era, a estas alturas, con tan sólo diecisiete años, un deísta casi spinoziano y liberal monárquico convencido.[48]

Marx hacia la izquierda liberal

El inicio de la vida universitaria de Marx no fue muy brillante. En octubre de 1835 un joven Karl abandona su casa paterna en Tréveris para dirigirse a Bonn, centro cultural de la Renania burguesa, a estudiar derecho, la profesión que desea para él su padre.[49] La universidad no contaba con más de setecientos estudiantes matriculados y poco antes de la llegada de Marx un pequeño grupo de republicanos y liberales habían intentado disolver, con un *putsch* mal planificado, la Dieta federal de Bonn y constituir un gobierno provisional republicano. Las persecucio-

46. También aquí juega Marx con el significado original republicano del término: *princeps* significaba "el mejor o el primer ciudadano", por ejemplo el líder del Senado era llamado *princeps senatus*, con lo que Marx reafirma el trasfondo monárquico-constitucional de su texto.

47. No es casualidad, pero un argumento similar al de joven Marx sobre el *Imperii* de Augusto fue sostenido por su padre en una disputa entre el gobierno central de Prusia y el arzobispado de Colonia.

48. Sobre el desarrollo de las ideas religiosas del joven Marx: Wackenheim, Charles; *La faillite de la religion d'après Karl Marx*, PUF, Paris, 1963.

49. La cronología día a día de la vida de Marx en: Draper, Hal; *The Marx-Engels Chronicle*, Vol. I, Schocken Books, New York, 1985. Heinrich, su padre, deseaba que su hijo se colocara como funcionario de justicia en los nuevos tribunales que se habían creado en la región de Tréveris.

nes se desencadenaron, en especial, contra las asociaciones de estudiantes universitarios y secundarios. Justo en el otoño de 1835, cuando Marx llegaba a la ciudad, se encarcelaba a sospechosos de alta traición y subversión contra el estado todos los días. Las mismas autoridades de la universidad, con agentes policiales y soplones en las aulas, denunciaban, apresaban, expulsaban y encarcelaban a docenas de estudiantes y profesores. De manera similar a otro joven estudiante de filología desganado, un tal Friedrich Nietzsche, Marx asiste con fastidio a la currícula académica jurídica e institucional, aunque se anote paralelamente en actividades extracurriculares que nada tienen que ver con la jurisprudencia: un curso de mitología greco-romana, otro sobre arte moderno y a uno sobre Homero, dado nada más ni nada menos que por el famoso poeta schellinguiano August Wilhelm von Schlegel.[50] La poesía, el romanticismo *Graecophilie* de moda, la *vie de bohème* ocupan todos sus días.[51] Allí ingresará como miembro activo de un círculo literario en torno a un "socialista verdadero", el feuerbachiano Karl Grün, traductor al alemán de Proudhon, y futuro objeto de sus crítica mordaces en el capítulo IV de *La Ideología Alemana* de 1845.[52] Según los documentos de la poli-

50. Los cursos y las asistencias de Marx se encuentran en: *MEGA (1)*, I, Band I, 2, p. 194.

51. Los poemas fueron compilados en un cuaderno por su hermana Sophie. Sobre Marx como poeta y novelista satírico, una faceta poco conocida en la *Marxologie*, véase: Johnston, W. M.; Karl "Marx's verse of 1836-1837 as a Foreshadowing of his Early Philosophy", en: *Journal of the History of Ideas*, XXVIII, 1967, pp. 259-268; Reeves, N.; "Heine and the Young Marx", en: *Oxford German Studies*, VII, 1973, pp. 47-52. También Rose, Margaret A.; *Reading the Young Marx and Engels. Poetry, Parody and the Censor*, Croom Helm, London, 1978. También analiza el espesor literario de Marx S. S. Prawer en su bello libro *Karl Marx and World Literature*, Oxford University Press, London, 1978, capítulo I, "Prometheus", p. 1. Sobre la vida del joven Marx en Bonn y Berlín, véase: Cornu, Auguste; *Carlos Marx/Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*, Platina –Stilcograf, Buenos aires, 1965, Tomo I, "Los años de infancia y de juventud. La izquierda hegeliana. 1818-1820-1844", p. 61.; es útil su anterior trabajo: *Karl Marx. El hombre y la obra. Del hegelianismo al materialismo histórico (1818-1845)*, Editorial América, México, 1938; también S. Miller y B. Sawadzki, *Karl Marx in Berlin. Beiträge zur Biographie von Karl Marx*, Das neue Berlin, Berlin, 1956.

52. *Die deutsche Ideologie*, Band II, Kritik des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, Kap. IV. "Karl Grün: 'Die soziale Bewegung in Frankreich und

cía, el *Klub* no era tan inocente como parecía en apariencia: sus fundadores eran renanos radicalizados, como Ferdinand Fenner von Fenneberg (uno de los revolucionarios más activos en la futura revolución de 1848-1849 en Viena y Baden) y un poeta de Trier, Biermann, que había sido ya culpado de ser autor de “poemas subversivos”.[53] En el mismo círculo conocerá a dos demócratas radicales que tendrán amplia influencia en la futura etapa del Marx liberal, como Oppenheim y Bernays.[54] Parece que Marx era muy activo entre el grupo de poetas, era considerado una de sus figuras, junto al mencionado Grün y al que luego sería un famoso poeta lírico, Emanuel von Geibel. Su padre aprobó el ingreso de su hijo en el *Klub* literario, escribiéndole que “tu pequeño círculo me gusta más que la taberna. Los jóvenes que gustan de tales reuniones son necesariamente seres cultivados, y comprenden mejor su valor de futuros ciudadanos que aquellos otros que conceden su más alta estimación a la peor brutalidad.”[55] Los informes policiales prusianos sobre el *Klub* de poetas reconocen su total inocencia política y falta de conexión con grupos o personalidades subversivas.

En 1836 se desata el conflicto con su padre, el motivo es tanto por sus desbocadas deudas económicas como su desinterés por la carrera de abogado.[56] A regañadientes sigue cursos de derecho germánico antiguo,

Belgien’ (Darmstadt 1845) oder Die Geschichtschreibung des wahren Sozialismus”, en: Karl Marx-Friedrich Engels; *Werke*, Band 3, Dietz Verlag, Berlin DDR, 1969, p. 5-530. A pesar de sus diferencias, Grün, después de muerto el filósofo y por encargo de su familia, fue el editor de las primeras obras escogidas de Marx. Véase: Strassmaier, J.; *Karl Grün und die Kommunistische Partei 1845-1848*, Karl Marx-Haus, Treveris, 1973.

53. Véase: Sperber, Jonathan; *Rhineland Radicals: The Democratic Movement and the Revolution of 1848-1849*, Princenton University Press, Princenton, 1992, p. 197 y 421.

54. Marx mantendrá con Oppenheim, futuro gerente del diario de la izquierda liberal *Rheinische Zeitung*, donde será primero articulista destacado y luego *Chef Redakteur*, intensas relaciones en la década de 1840. Igualmente con Bernays, animador y *alma mater* del diario socialista *Vorwärts*. Véase: Hirsch, H.; *Karl Ludwig Bernays und die Revolutionserwartung vor 1848*, Karl Marx-Haus, Treveris, 1976. Las relaciones del joven Marx con el *milieu* liberal radical en: Lacascade, Jean-Louis; *Les métamorphoses du jeune Marx*, PUF, Paris, 2002, p. 77 y ss.

55. En: *MEGA (1)*, I, 1 / 2, p. 189.

56. El intercambio epistolar con su padre por su conducta y bajo rendimiento en: *MEGA (1)*, I, Band I, 1, p. 189 y ss.

pero asiste nuevamente a otro curso de Schlegel sobre Propercio. En julio de 1836 su padre le obliga a pedir el traslado a la Universidad de Berlín, en el interín tiene un duelo de honor con otro estudiante de la corporación de derecha *Borussia Korps*.[57] En Bonn, consultando el certificado secreto enviado por la universidad a Berlín, es comprobable que el joven Marx no estaba interesado en la política y no había pertenecido ni simpatizado con ninguna organización "peligrosa o prohibida por las autoridades".[58] En esta época Marx todavía compartía con su padre las simpatías por una utopía política basada en una monarquía constitucional de corte limitadamente liberal.[59] Como vimos, Marx parte de un deísmo en lo religioso en un entorno monárquico-liberal, en su etapa de Bonn y Berlín se desplazará hacia la izquierda con su incorporación al movimiento de los *Linkshegelianer*, Jóvenes Hegelianos, se hará republicano hacia el fin de sus estudios universitarios, para finalmente transformarse en comunista hacia 1843, cuando tenga veinticinco años. Muchos biógrafos reconocen la complejidad y el carácter tortuoso de la formación y educación política de Marx (por ejemplo en comparación con la más lineal y coherente de Engels), que sufrió el influjo de distintas influencias desde su adolescencia.

El Marx que desembarca en Berlín es un joven aparentemente alejado de cualquier interés por la política y vagamente monárquico constitucional. El clima cultural de la *Bildung* berlinesa es bien diverso al de Bonn: crítico, anticonformista, serio y severo. Como decía el filósofo Ludwig Feuerbach "aquí no hay francachelas, duelos o alegres salidas en grupo, en ninguna otra universidad puede encontrarse una afición

57. Sobre el período berlinés, véase el artículo de Walther G. Oschilewski, "Karl Marx als Student in Berlin", en: *Bär von Berlin,* III, 1953, pp. 118-119. El duelo tuvo lugar en algún momento de agosto de 1836. Marx recibió una herida no muy profunda encima del ojo izquierdo.

58. El expediente académico-político de Marx de la Universidad de Bonn en: *MEGA (1)*, I, Band I, 2, p. 195.

59. Como lo ha demostrado Richard N. Hunt en su libro *The Political Ideas of Marx and Engels. I, Marxism and Totalitarian Democracy, 1818-1850*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1974, Cap. "Marx's Political Education", p. 18.

igual al trabajo… en comparación con este Templo del Trabajo, las otras universidades alemanas parecen tabernas…" El 22 de octubre de 1837 se matriculó en la Facultad de Derecho, alquilando una modesta habitación, no lejos de la sede universitaria. La universidad estatal *Friedrich Wilhelm* de Berlín, a la que Hegel había llamado en su discurso inaugural de 1818 "centro de toda Cultura y de toda Verdad", tenía además otra característica político-filosófica: era el centro del *Hegelianismus*, los discípulos de Hegel ocupaban muchas cátedras, entre ellos se encontraba el más brillante, polémico y radical de todos: Eduard Gans.[60] Gans, a quien el poeta Heine apodaba el *Oberhegelianer*,[61] de fuerte impronta saintsimonista, enfatiza la crítica social y política de la filosofía de Hegel, incluso la "liberaliza": "Los saintsimonianos han observado correctamente que la Esclavitud no ha desaparecido y que, no obstante haber sido abolida de un modo formal, continúa existiendo en la realidad de la manera más absoluta. Así como antaño Señor y Esclavo eran condi-

60. Gans era el discípulo predilecto de Hegel y como tal fue el encargado de la oración fúnebre en el sepelio del filósofo en 1831. Marx asistirá a varios curso de Gans, entre ellos uno sobre Teoría del Derecho Criminal en el semestre de invierno 1836-1837 y otro sobre *Landsrecht*, el derecho prusiano en 1838. En el certificado de estudios se señala con la máxima calificación el rendimiento de Marx en este curso. Sobre Gans como filósofo del derecho radical y editor de Hegel, véase: Michael H. Hoffheimer; *Eduard Gans and the Hegelian philosophy of law*, Kluwer Publishing, Dordrecht, 1995. En la pp. 8-9 se discute las posibles influencias de Gans sobre el joven Marx. Sobre Hegel y sus relaciones teórico-prácticas con el *Frühsozialismus/Utopischer Sozialismus*, las bellas páginas de Jacques D'Hondt en su artículo "Hegel y los socialistas", en: *De Hegel a Marx*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974, pp. 175-203. El joven Engels incluirá a Gans entre los "verdaderos" epígonos de Hegel, junto a Strauss y Rosenkranz. Un historiador de la literatura y simpatizante de los jóvenes hegelianos como Rudolf Gottschall, ubica a Gans en el centro del Hegelianismo, junto a Michelet y Rosenkranz; cf.: *Die deutsche National Literatur in der ersten Halfte des neunzehnten Jahrhunderts*, Band 2, Trewendt&Granier, Breslau, 1872 (edición original de 1855), p. 153.

61. Heinrich Heine; *Säkularausgabe*, vol. 20: Briefe 1815–1831, ed. Fritz H. Eisner, Akademie Verlag and CNRS, Berlin and Paris, 1970, p. 273. Sobre la relación entre Heine y Gans, cf.: S. S. Prawer, *Heine's Jewish Comedy*, Clarendon Press, Oxford, 1983, pp. 10-43; y Norbert Waszek, "Aufklärung, Hegelianismus und Judentum im Lichte der Freundschaft von Heine und Gans", en: *Aufklärung und Skepsis*. Internationaler Heine-Kongress 1997, ed. Joseph A. Kruse, Bernd Witte, and Karin Füllner, Metzler, Stuttgart, 1998, pp. 226-41.

ciones opuestas, y luego le siguieron Patricio y Plebeyo, y más tarde Soberano y Vasallo, actualmente el hombre ocioso se enfrenta al hombre que trabaja. Basta con visitar las fábricas para ver cientos de hombres y mujeres extenuados y miserables, que sacrifican su salud al servicio y provecho de un solo hombre y sustituyen los placeres de la vida por una paupérrima remuneración. ¿No es acaso pura Esclavitud explotar a un hombre como si fuera una bestia concediéndole, únicamente, la libertad de morirse de hambre? ¿No es posible despertar una conciencia moral en estos proletarios desventurados y conducirlos a tomar parte activa en el trabajo que ahora ejecutan de modo automático? El criterio que el Estado se debería ocupar de las clases más pobres y numerosas es uno de los más profundos de nuestro tiempo… la historia futura hablará más de una vez de la lucha de los proletarios contra los estamentos medios. La Edad Media poseía en las Corporaciones una organización social del trabajo. Las Corporaciones han desaparecido, ya no pueden re establecerse. Pero: ¿no ha escapado el trabajador, ahora liberado del despotismo de las Corporaciones y la dominación absoluta del Señor, para caer bajo el dueño de la fábrica? ¿Existe algún medio para evitar esta situación? Sí, lo hay: la libre Corporación (freie Corporation), la Socialización (Vergesellschaftung)."[62] El Marx maduro utilizará la idea de *Vergesellschaftung* en el mismo *Das Kapital,* tanto para significar el proceso esencial de transición al Socialismo y al Comunismo, como para entender los efectos de subsunción real del trabajo al capital. Además Gans puede considerarse el primer profesor universitario "político" alemán, que, ante la falta de un parlamento y de libertad de expresión, utilizaba la cátedra como forum y tribuna de discusiones político-filosóficas. Fue clave en el proceso de nacimiento y desarrollo de la llamada

62. Gans, Eduard; *Rückblicke auf Personen und Zustände*, Verlag von Vait und Comp., Berlin, 1836, pp. 99-101. El libro ha sido re-editado al cuidado del especialista Norbert Waszek por la editorial Fromman-Holzboog de Sttutgart en 1995. La mención de Gans a "libres Corporaciones" se refiere a la libertad sindical, prohibida en Europa e incluso castigada en lo penal. Entre otras cosas, Gans utiliza, cuando habla del capitalismo actual, el concepto hegeliano de *bürgerliche Gesellschaft*.

"Izquierda Hegeliana", a la que luego pertenecería el propio Marx, aunque su posición debiera ser calificada come centrista dentro del universo del *Hegelianismus*. La primera apropiación de Hegel (y de ciertas perspectivas del socialismo naciente) por Marx, el *transfert* inicial de su filosofía y del método dialéctico, fue a través precisamente de las clases de Gans.[63] Estudiosos de la etapa liberal de Marx hablan de una influencia "muy profunda y duradera".[64] En sus enseñanzas sobre la criminalidad, Gans, uno de los primeros en plantear el problema de la *Soziale Frage* (la Cuestión Social), afirmaba por ejemplo que la *canaille* delictiva, derivada del conflicto de clases y estamentos, es un hecho, no un derecho (como deducía la escuela reaccionaria del derecho), y citando a Saint-Simon positivamente, señalaba que era una situación histórica que podía y debía ser superada por la Humanidad.[65] Gans está considerado hoy como uno de los autores fundamentales en el nacimiento de la moderna filosofía política en Alemania.

63. Asi lo ha demostrado Norbert Waszek, véase: "Eduard Gans on Poverty: Between Hegel and Saint-Simon", en: *The Owl of Minerva. Journal of the Hegel Society of America*. 18 (1987), pp. 167-178; parcialmente recompuesto como "Eduard Gans on Poverty and on the Constituional Debate", en: Douglas Moggach (Ed.), *The News Hegelians. Politics and Philosophy in the Hegelian School*, Cambridge University Press, New York, 2006, pp. 24-49. y también el importante artículo: "Zwischen Hegel und Marx. Eine Würdigung Eduard Gans' anläßlich der 150. Wiederkehr seines Todestages (5. Mai 1839)", en: *Dialektik*. 17 (1989), pp. 162-176. Sobre Marx (y Engels) en la universidad de Berlín, véase: Günther Rose; "Karl Marx und Friedrich Engels an der Berliner Universität", en: *Forschen undWirken. Festschrift zur 150-Jahr-Feier der Humboldt-Universit¨at zu Berlin*, 2 vols., Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1960, vol. I, pp. 133–163. Gans además tenía una relación estrecha con Arnold Ruge y el primer órgano de prensa de los Jóvenes Hegelianos, el *Halleschen Jahrbücher für deutsche Kunst und Wissenschaft*, fundado por él en enero de 1838. Ruge convocaría al joven Marx para iniciarse en el periodismo político. Gans, además, fue uno de los siete editores de las primeras obras completas de Hegel. Engels considerará a Gans en una constelación crítico-revolucionaria que incluirá a Bruno Bauer, Feuerbach y D. F. Strauss.

64. En el completo estudio sobre el pensamiento jurídico del joven Marx de Ricardo Guastini; *El léxico jurídico del Marx liberal*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1984, p. 61.

65. H. Lübbe, *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*, DTV, München, 1974, pp. 71 y sig.

El republicano liberal Arnold Ruge cuenta en sus memorias un "incidente real" significativo a finales de 1831, que involucra a Hegel, a su *der grosse Liebling* Eduard Gans y al príncipe heredero de la corona prusiana, el futuro rey Friedrich Wilhelm IV: "Hegel fue invitado a cenar en la amplia mansión del *Kronprinz* de Prusia, y éste le dijo: 'Es un escándalo… ver cómo el profesor Gans convierte en republicanos a todos nuestros estudiantes. A sus clases sobre la Filosofía del Derecho de Usted, Señor Profesor, siempre asisten centenares de alumnos, es algo suficientemente conocido que le da a sus explicaciones un tinte completamente liberal, e incluso republicano. ¿Por qué no da usted mismo estas clases?"[66] Gans era partidario de una monarquía constitucional de corte social, estilo inglés, con amplia protección social, una suerte de *Ur-Welfare State*. Y no ocultaba su militancia activa contra el habitual antisemitismo de Berlín, a pesar de haberse convertido al cristianismo. En su interpretación del concepto de Estado de Hegel, intentaba sustraerlo de la conclusividad y de la identificación más completa con la racionalidad de lo real, relativizándolo en el más amplio curso de la historia, que es, en la variación de la forma estado y en la adecuación a los intereses del *Weltgeist*, el verdadero lugar de la racionalidad, en una conciliación que se proyecta en el infinito del tiempo. Gans además criticaba a fondo una de las categorías políticas esenciales de Hegel en su concepción del Estado perfecto: la representación por estamentos y órdenes, el *ständliches Prinzip*.[67] En su futura y famosa *Kritik* a la Filosofía

66. Cf.: Ruge, Arnold; *Aus früherer Zeit. Autobiographie*, Band IV, Berlin, 1867, p. 431. Ahora en: AA.VV.: Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen, Meiner Verlag, Hamburg, 1970, pp. 437-438. El suceso está narrado en una carta de Hegel; véase: Hegel, F. G. W.; *Briefe von und an Hegel*, Band III, Meiner Verlag, Hamburg, 1952-1960, carta 687, p. 472. Parece que Hegel pidió disculpas formales, asegurando que era totalmente inconsciente del "contenido" subversivo de las clases de Gans y se comprometió a dar personalmente la clases el próximo semestre.

67. En Hegel los *Stand* y *Zunft* son las instituciones fundamentales del Estado ideal, ya que median entre el individualismo económico y la ética social. Sobre la interpretación liberal de Hegel propuesta por Gans, cf.: G. B. Vaccaro; "Hegelismo e liberalismo tra Eduard Gans e Arnold Ruge", en: *Annali della Fondazione Luigi Einaudi*, XIV, 1980, pp. 331-377.

del Derecho hegeliana de 1843 Marx utilizará este ataque directo al corazón político de Hegel. El joven Engels también alabará a Eduard Gans, junto a Strauss y Ruge, como pensadores que hicieron época y los incluye entre los "modernos panteístas".[68] El panteismo miltante de Gans es otra posible atracción hacia Spinoza. Finalmente, podemos señalar que la influencia del *saintsimonnisme* y del protocomunismo de Babeuf también llegaba al joven Marx indirectamente de la mano del último Fichte y su Teoría del Estado.[69] No hay que olvidar que Ciertas fórmulas de Saint Simon son de origen spinoziano, como el reemplazo de la idea de Dios por un principio material, la famosa *Loi universelle de la gravitation*.

En Berlín Marx comienza una actividad frenética: lee, estudia, participa en círculos intelectuales y… sigue con su "nebuloso romanticismo" en forma de versos mediocres y novelas a lo *Tristam Shandy* que nunca concluye. Empieza a escribir una ambiciosa obra (jamás concluida e irremediablemente perdida) de teoría filosófica del derecho y el estado cuyo

68. Después de la muerte de Gans en 1839, Engels incluso visitará su tumba para homenajearlo. Véase cartas a su amigo Friedrich Graeber, a lo largo de 1839; en: *Werke*, Band 2, p. 487 y ss..

69. Sobre Fichte y la influencia de Saint-Simon y Babeuf en su teoría del estado, véase la "Présentation" de Jean-Christophe Goddard a la traducción al francés de las lecciones de 1813 *Die Staatslehre oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche* (La doctrina del Estado o sobre la relación entre el Estado Originario y el Reino de la Razón). En: Fichte, J. G.; *La doctrine de l'Etat 1813*, J. Vrin, Paris, 2006, pp. 7-27. El Marx maduro conservará en su biblioteca todos los trabajos de Saint-Simon en francés, adquiridos por esta época. Su biblioteca hacia 1850, poseía los siguientes textos: 1) las *Oeuvres*, Capelle, libraire-editeur,Paris, 1841, sólo el tomo I, que contenía el famoso *Catechisme politique des industriels* de 1819; 2) *L'Industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques. Dans l'interet de tous les hommes livres a des travaux utiles et independans*; Au bureau de l'administration, Paris, 1817, sólo el tomo I; 3) El artículo "Lettre de M. le comte de Saint-Simon, sur l'établissement du parti de l'opposition", aparecido en *Le Censeur*, 3 (1815), pp.334-356, encuadernado; 4) números de la revista *Religion saint simonianne. Articles extraits du 'Le Globe', journal de la doctrine de Saint-Simon*, Paris, 1832; y 5) de Prosper Enfantin *su Doctrine de Saint-Simon*, Bureau de l'Organisateur, Paris, 1831. cf: Kaiser, Bruno; *Das Schicksal der Bibliothek von Marx und Engels*; Dietz Verlag, Berlin, 1967, p. 209 y ss. Quedan todavía trazas de las simpatías de Marx por Saint Simon en la crítica a Karl Grün, que se vanagloriaba de ser saint-simoniano, en *Die Deutsche Ideologie* de 1845.

título era *Versuch einer Rechtsphilosophie* (Ensayo sobre Filosofía del Derecho). Su libro inconcluso se basaba esencialmente en la Filosofía del Derecho de Kant, de Fichte y de Savigny.[70] Según sus propias palabras trató de "construir una Filosofía del Derecho que abarcara todo el campo jurídico. Bosquejé como introducción unas cuantas tesis metafísicas he hice extensivo este desventurado *opus* al Derecho Público..." y significativamente subraya que en esta obra "todo adoptaba la forma acientífica del dogmatismo matemático, en el que el Espíritu ronda alrededor de la Cosa, razonando aquí y allá, sin que la Cosa se encargue de desplegarse *ella misma* como algo rico y vivo, sino presentándose de antemano como un obstáculo para comprender la Verdad." La forma del dogmatismo matemático, en este contexto, pareciera referirse a que el joven Marx intentó organizar el contenido de su obra en forma de deducciones matemáticas, *more geometrico*, al mejor estilo de... la *Etica* de Spinoza.

El eco de estos manuscritos sobre filosofía del derecho y el combate teórico-político entre la Escuela Histórica (Savigny) y la Escuela Reaccionaria (Hugo) enfrentadas a la Escuela Racional (*Hegelianismus*), se plasmarán más tarde en el artículo *Das philosophische Manifest der historische Rechtsschule* ("El manifiesto filosófico de la Escuela Histórica del Derecho"), aparecido en 1842 en el diario liberal renano *Rheinische Zeitung*.[71] Así mismo el contraste entre Gans y Savigny[72], como entre Savig-

70. Esbozo de la obra en cartas a su padre, véase: *MEGA (2)*, III, I, pp. 9-18; fuentes sobre este primer tentativo teórico de Marx en: *MEGA (2)*, I, I pp. 1274-1276. Por lo que se deduce, Marx habría escrito más de trescientos folios de esta obra perdida.

71. Originalmente escrito para la revista *Anekdota* de Arnold Ruge, apareció el número 221, del 9 de agosto de 1842. Marx le había prometido a Ruge una serie de cuatro artículos criticando sucesivamente la Escuela Histórica del Derecho, el arte religioso, el Romanticismo y los "filósofos positivistas", de los cuales finalmente escribió uno. En: Marx/Engels; *Werke*, Band I, pp. 78-85. En español: *Carlos Marx/Federico Engels, Obras fundamentales. Marx: Escritos de Juventud*, FCE, México, 1982, pp. 237-243. El abordaje de Marx oponiendo estos dos autores es curioso, ya que se consideraba a Hugo el maestro de Savigny y el creador de la Escuela Histórica del Derecho.

72. Marx asistió a cursos del propio Savigny en el semestre de 1836-1837 sobre las *Pandectas* o *Digesta*, es decir el *Corpus Iuris Civilis* (Cuerpo de Derecho Civil, en latín),

ny y Thibaud, o sea entre dos escuelas de interpretación del derecho opuestas (que mediatizaban una sorda lucha política entre el nacional liberalismo y la izquierda liberal), le permitió comprender las tensiones dentro del mismo pensamiento burgués. Savigny rechazaba la idea de un derecho natural como una abstracción vacía de sentido y consideraba al Derecho como una cosa concreta, nacida del irreducible *Volksgeist*, del espíritu de un Pueblo y de la historia de una nación en la lucha por su individualidad. A esta reaccionaria escuela se le oponía el *saintsimonnisme* hegeliano del brillante orador Gans, en una sorda discusión que sobrepasaba los límites académicos para hacerse eminentemente política.[73] Es razonable suponer que el joven Marx, a través de la lectura crítica tanto de Fichte, Hegel como de Saint-Simon y Spinoza, haya llegado a los límites de la propia filosofía política del Liberalismo, haciéndola implosionar. Hegel y Spinoza representaban la radicalización, culminación y decadencia de la *Weltanschauung* liberal más radical, su punto máximo de expansión y legitimación; los puntos ciegos y contradicciones de sus sistemas exigían una *Kritik*, es decir: novísima conservación y superación, una *Aufhebung* ya no meramente imaginada. Los progresos y rupturas a nivel teórico en estos años de Marx fueron, simultáneamente, cambios radicales en su propio proyecto ético.

Ya en estos primeros esbozos durante el semestre de invierno 1836-1837 Marx inaugura un curioso estilo de trabajo que jamás abandonará y que aplicará en su estudio de Spinoza: escribe, con una grafía propia de un "jeroglífico egipcio" (como dirá Engels),[74] minuciosa e incansablemente transcribe notas de lecturas, extractos y comentarios sobre los libros que lee en profundidad: hasta 1849 escribió treinta y uno de estos cuadernos. En una carta a su padre en 1837, el joven Marx le confiesa

que es la más importante recopilación de derecho romano existente. De las *Pandectas* estudió fuentes y comentarios, además tradujo los dos primeros libros del latín "como simple escolar, sin criticarlas en absoluto."

73. Gans le dio la más alta nota al alumno Marx en su certificación analítica del curso.

74. La horrible grafía de Marx era mítica, incluso en cartas a su familia pedía disculpas por *die unleserliche Schrift und den schlechten Stil,* la letra ilegible y el pobre estilo.

que “me había acostumbrado a hacer extractos (Exzerpte) de todos los libros que leía…” Su hija Elanor recuerda la impresionante “capacidad casi sobrehumana de trabajo y aquella laboriosidad que caracterizaron a Marx a lo largo de su vida entera… lo vemos escribir docenas de pliegos y destruir luego sin la menor vacilación todo lo escrito, preocupado tan solo por ‘poder ver claro ante sí mismo’, hasta llegar a esclarecer y dominar por completo los problemas que lo torturaban; lo vemos criticarse y criticar severamente lo que hace. Y encontramos… al lector infatigable que todo lo abarca y todo lo devoraba, sin dar jamás prueba de estrechez o unilateralidad. Todo, Jurisprudencia, Filosofía, Historia, Poesía, Arte, era buena agua para su molino; en nada de lo que emprendía se quedaba nunca a medias.” A lo que hay que sumarle *addendas*, *notas bene* y marginalias en los libros personales de su biblioteca, que muchas veces “completaban” sus ideas.

Podemos clasificar su metodología de trabajo en los siguientes puntos: 1) lecturas de libros, con marcas de lectura y comentarios; 2) redacción de cuadernos de extractos o *Exzerptes*; 3) elaboración de cuadernos de notas marginales o *memoranda*; 4) confección de manuscritos monográficos o monotemáticos; 5) redacción de manuscritos “semi-públicos”, con difusión restringida; 6) confección de borradores y pruebas para la imprenta; 7) finalmente los libros y panfletos que llegaban al público. Esta complicada y meticulosa técnica de trabajo intelectual se agravaba con una extrema escrupulosidad en las fuentes que llega a la exasperación.[75] El trabajo esotérico en los *Hefte* y *Exzerpte*, tal como lo hará con los neokantianos, Aristóteles, Hume, Leibniz o en el caso especial de Spinoza en esta época, será de enorme importancia para la comprensión hermeneútica del itinerario intelectual y político de Marx.[76]

75. Como recordará en 1904 su yerno Paul Lafargue la impaciencia de Engels por “la excesiva escrupulosidad de Marx, que no quería establecer ninguna afirmación que no pudiera demostrar de diez formas diferentes…”, en: Enzensberger, H. M.; *Conversaciones con Marx y Engels*, Anagrama, Barcelona, 1974, p. 38.

76. Como lo reconoce, entre otros, el gran marxólogo Maximilien Rubel; véase: “Les Cahiers d’étude de Marx”, en: *Marx critique du Marxisme*, Payot, Paris, 1974, pp. 301-

Grenzmark marxiana o la crisis de 1837

Sabemos que alrededor de abril de 1837 Marx comienza a estudiar seria, intensa y directamente a Hegel, posiblemente acicateado por el impacto de las clases del hegeliano liberal Eduard Gans. Y que ha llegado, como lo confiesa, a un punto de no-retorno (Grenzmark), una metamorfosis, una encrucijada límite en su desarrollo intelectual, y que muchos consideran el momento más decisivo en la vida de Marx. Había garabateado antes un extraño texto filosófico en forma de diálogo platónico titulado *Kleanthes oder Ausgangspunkt und notwendigen Fortgang der Philosophie* (Cleantes o el punto de partida y del progreso necesario en filosofía),[77] texto con colores spinozianos evidentes. Marx confiesa que "terminaba yo por donde comenzaba el sistema hegeliano, y este trabajo, para el que hube de familiarizarme hasta cierto punto con las Ciencias Naturales, con Schelling y con la Historia, me causó infinitos quebraderos de cabeza…"

Ese verano cayó enfermo, bajo un intenso estrés, y se le recomienda un descanso alejado de Berlín. Elige mudarse temporalmente a una localidad de la periferia. Allí, en el pueblo de Stralow, Marx se sumergirá

359. Rubel insinúa la hipótesis que Marx destruyó estos primeros esbozos y manuscritos ante la angustia de confrontarse con el "Espíritu del Sistema" hegeliano; véase su "Notice", en: *Max, Karl; Oeuvres. III. Philosophie*, p. 786. Lamentablemente muchos cuadernos de la época berlinesa del primer período se han perdido, véase: Duichin, Marco; "Les premiers écrits berlinois de Marx, 1836-1837. Hypothése pour une reconstruction", en: *1883-1983. L'ouvre de Marx un siècle après*, G. Labica (ed.), PUF, Paris, 1985, pp. 71-79. Un útil biorritmo materialista de la obra de Marx, tanto esotérica como exotérica, en el artículo de Raúl Rojas; "Die literatishe Produktion von Marx im Zeintraum 1840-1883 –ein materialistisch fundierter Bio-Rhythmus", en: *PROKLA*, 72, 18 Jahrang, 1988, Nº 3, pp. 117-120.

77. Texto desaparecido. En carta a su padre habla de *Ich schrieb einen Dialog von ungefähr 24 Bogen* ("un diálogo de 24 páginas") basado en el desarrollo "dialéctico-filosófico de la Divinidad, y sus manifestaciones como Potencia, como Religión, como Naturaleza y como Historia." En la misma carta sigue dudando de aceptar *in toto* a la filosofía hegeliana. Algunas fuentes y posible especulación sobre su contenido en: *MEGA (2)*, I, 1, p. 1276. Véase también el trabajo de Henry Packwood Adams; *Karl Marx in his earlier writings,* Routledge&Keegan, London, 1965, p. 24 y ss.

en las profundidades de "Hegel El Oscuro"[78] y cuando termine el verano se habrá transformado en un hegeliano de ley. Es de hacer notar que el *Hegelianismus* que adopta el joven Marx no es el oficial, ni el ortodoxo, sino que era "ya" un hegelianismo modificado, un idealismo objetivo radicalizado hacia la praxis y la cuestión social.[79] Es decir: el joven Marx evoluciona entre 1835 y 1838 del tardoromanticismo al idealismo subjetivo y del idealismo objetivo al hegelianismo de izquierda. Algunos biógrafos señalan que la propia evolución intelectual de Marx (Spinoza-Leibniz-*Aufklärung*-Kant-Fichte-Schelling-Hegel) recorre la misma parábola que la propia historia de la filosofía clásica alemana.[80] Durante un tiempo, Marx mantendrá, contra su anterior credo idealista subjetivo, los principios del idealismo objetivo de Hegel. Como le afirma a su padre, él concibe a "la Vida en general… como la expresión de una actividad del Espíritu (den Ausdruck eines geistigen Tuns) que cobra forma en todas las direcciones, en el Saber, en el Arte, en la condición privada de cada uno."[81] Muchos comentaristas señalan que aquí Marx rechaza, como los jóvenes hegelianos en general, el rol determinante del elemento material, los intereses prosaicos que se entrelazan en el desarrollo histórico, es decir: las relaciones económico-sociales.[82] Pero ya hemos visto que el excesivo acento sobre la autoconciencia al mejor estilo

78. Al joven Marx el estilo de Hegel le parecía una *groteske Felsenmelodie* ("grotesca melodía rocosa") que no le agradaba.

79. El gran marxólogo Riazanov concluye que "Marx adopta la filosofía hegeliana bajo la forma que le dieron los 'Jóvenes Hegelianos', que habían roto radicalmente con todos los prejuicios y sacado de esta filosofía las deducciones más radicales en el aspecto político y en el de las relaciones civiles y religiosas."; véase: Riazánov, David; *Marx y Engels. Conferencias del curso de Marxismo en la Academia Comunista de Moscú*, Editorial Claridad, Buenos Aires, s/f., p. 24.

80. Por ejemplo David McLellan; *Karl Marx. Su vida y sus ideas*, Grijalbo, México, 1983, p. 40.

81. Karl Marx/ Friedrich Engels; *Werke*, Band 40, Dietz Verlag, Berlin, 1973, p. 4. En español: *Carlos Marx/Federico Engels, Obras fundamentales. Marx: Escritos de Juventud*, FCE, México, 1982, p. 5.

82. Como lo hace Walter Tuchscheerer en su, por otro lado, valioso libro *Prima del 'Capitale'. La formazione del pensiero economico di Marx (1843-1858)*, La Nuova Italia, 1980, p. 23.

de Fichte era puesto por el joven Marx entre paréntesis y matizado, como por ejemplo en su escrito sobre la elección de una profesión. Si Marx era un *Junghegelianer*, lo era de una manera muy peculiar. Si existe un antimaterialismo en el joven Marx, es decir: un principio en que la Idea es la organizadora efectiva de la realidad y su centralidad ontológica, no se asemeja a la de la corriente principal de la izquierda hegeliana. Hay un antimaterialismo abierto basado en la *Formbestimmung*, como señala el joven Marx en la carta a su padre *Der Begriff ist ja das Vermittelnde zwischen Form und Inhalt* (El Concepto es propiamente la unión entre Forma y Contenido)[83], receptivo a tímidas determinaciones materiales de las *Verhältnisse in der Gesellschaft*, que pueden incluso estructurar y unificar la realidad empírica o la misma voluntad subjetiva. En esta única carta conservada a su padre, Karl Marx se refiere por primera vez a la Dialéctica[84], en términos que seguramente nos hacen sospechar de una lectura profunda del *Vorrede* de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Cuando le comente a su padre sobre su tratado fallido de Filosofía del Derecho, su autocrítica se basará, sin nombrarlo o citarlo, en una transcripción literal de Hegel: "Se manifestaba aquí, ante todo de un modo muy perturbador, el contraste entre la Realidad (Wirklichkeit) y el Deber-Ser (Sollenden) peculiar del Idealismo y que era la madre de la siguiente clasificación, torpe, falsa. Primero fue lo que yo de manera benévola llamaba 'Metafísica del Derecho' (Metaphysik des Rechts), es decir: principios, reflexiones, definiciones de conceptos, separados del Derecho real y de cualquier forma real de la Ley, como

83. En la carta a su padre de noviembre de 1837. Véase: Karl Marx/ Friedrich Engels; *Werke*, Band 40, Dietz Verlag, Berlin, 1973, p. 6. En español: *Carlos Marx/Federico Engels, Obras fundamentales. Marx: Escritos de Juventud*, FCE, México, 1982, p. 7.

84. La obra biográfica de Auguste Cornu es el único estudio que tiene en cuenta esta carta y su contenido filosófico, aunque Cornu no se centra en la temática de la *Dialektik*, ni en la lectura de Hegel. También la analiza, sin entrar en el tema dialéctico, Montserrat Galcerán Huguet, en: "Una carta de Marx a su padre del año 1837", en: *Anales del seminario de historia de la filosofía*, Nº 3, 1982-1983 , pp. 141-158. Le dedica un capítulo Mario Cingoli en su obra *Il primo Marx (1835-1841)*, Edizioni Unicopli, Milano, 2001, Cap. II, pp. 17-60, que señala la referencia a Hegel y su *Fenomenología del Espíritu*.

vemos en Fichte, sólo que en mi caso de un modo más moderno e insustancial. (En mi estudio) Todo adoptaba la forma acientífica del dogmatismo matemático (unwissenschaftliche Form des mathematischen Dogmatismus) , donde el Sujeto se mueve en torno a la Cosa, sin que llegue a que la Cosa en sí se despliegue como un hecho rico y vivo, sino como un obstáculo a priori para la verdadera compresión. El triángulo deja libre al matemático para construir y demostrar a sus anchas; es sencillamente una representación en el espacio, y no es susceptible de ningún desarrollo. En efecto, para que por su medio aparezcan nuevas relaciones y nuevas verdades es preciso colocarlo al lado de otro, y entonces veremos cómo esto nos da distintos resultados y asume verdades diferentes. En la expresión concreta (konkreten Ausdruck) en el mundo del pensamiento vivo, como son el Derecho, el Estado, la Naturaleza, la Filosofía entera, es necesario escuchar al Objeto en su propio desarrollo, sin esforzarse en adjudicarle clasificaciones arbitrarias, sino dejando que la razón misma de las cosas (Vernunft des Dinges selbst) siga su curso contradictorio y encuentre la unidad en sí misma."[85] Marx está parafraseando la sección III "El Conocimiento Filosófico", donde Hegel distingue la naturaleza de las verdades filosóficas de otros tipos de conocimiento, como el histórico y el matemático.[86]

La verdad filosófica, dirá Hegel, debe exponerse de un modo y ma-

85. Véase: Karl Marx/ Friedrich Engels; *Werke*, Band 40, Dietz Verlag, Berlin, 1973, p. 5. En español: *Carlos Marx/Federico Engels, Obras fundamentales. Marx: Escritos de Juventud*, FCE, México, 1982, pp. 6-7. Traducción propia.

86. Hegel, G. F. W.; *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1952, pp. 35-36. En español: *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, pp. 28-29. Consideramos, para no aplicar una hermeneútica anacrónica, que Marx tiene a su disposición y le son accesibles las siguientes obras de Hegel: la *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (ab 1816, la edición de 1830), los *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), la *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (1833) y la *Phanomenologie* (ab 1807, la edición de 1841). En su biblioteca personal, hacia el año 1850, Marx poseerá los siguientes libros ampliamente anotados de Hegel: 1) *Vorselungen über die Philosophie der Geschichte*, con introducción de Eduard Gans, edición de 1837; 2) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, edición de 1821; cf: Kaiser, Bruno; *Das Schicksal der Bibliothek von Marx und Engels*; Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1967, p. 227.

nera (Art und Weise) distinta a la de las otras ciencias, y la causa es la naturaleza misma de su objeto, y por ello exige un peculiar y necesario método. Las ciencias difieren entre sí por la manera (Art) en que los objetos con que tratan de manera esencial e íntima se relacionan con la verdad. Ser es igual, en este caso, a Conocimiento. Hegel utiliza el mismo ejemplo del triángulo, que repite el joven Marx: "En el conocimiento matemático, la Intelección (Ensicht) es exterior a la Cosa; de donde se sigue que con ello se altera la Cosa verdadera (wahre Sache). De ahí que, aun conteniendo sin duda proposiciones verdaderas (el Teorema de Euclides) el medio, la construcción y la demostración, haya que decir también que el Contenido es falso (der Inhalt falsch ist)… el Triángulo resulta desmembrado y sus partes pasan a ser elementos de otras figuras que la construcción hace nacer de él. Solamente al final se reestablece de nuevo el Triángulo, del que propiamente se trata, que en el transcurso del procedimiento se había perdido de vista y que únicamente se manifestaba a través de fragmentos pertenecientes a otro Todo. Vemos entonces cómo entra aquí en acción la Negatividad del Contenido (Negativität des Inhalts), a la que deberíamos denominar la falsedad de éste, ni más ni menos, ya que en el Movimiento del Concepto (Bewegung des Begriffs) van desapareciendo los pensamientos considerados fijos."

Marx utilizará explícitamente la teoría hegeliana del conocimiento conceptual, la *wesentliche Bestimmung* de la ciencia filosófica, organizándola en torno a cuatro principios epistemológicos-ontológicos, lógica subyacente en el mismo *Das Kapital*:

1) La Ciencia es concebible sólo como "realización del Principio mismo" (Marx), o sea, en la jerga hegeliana que utiliza significa la exigencia de un círculo de continuidad y necesidad entre Principio y Resultado. La exigencia es que para Max, como para Hegel, el método no es, en efecto, sino la estructura del Todo (Baur des Ganzen), presentada en su esencialidad pura (reinen Wesenheit);

2) La realidad está compuesta no sólo por determinaciones materiales,

es decir empíricas y las cuales experimentamos mediante los sentidos, sino además y en especial de determinaciones ideales (ideal Bestimmung) como las llama Hegel, o según ya la terminología propia del joven Marx en este período, determinaciones formales (formelle Bestimmung) o construcciones (Konstruktion), que estructuran y unifican la realidad empírica, aunque no son visibles ni directamente perceptibles en ella;

3) Entre las determinaciones materiales (materielle Bestimmung) y las determinaciones formales (formelle bestimmung) se encuentra la gran heterogeneidad. La *materielle Bestimmung* pertenece al ámbito de la cosa particular y finita; la *formelle Bestimmung* al ámbito de un principio totalizante de conexión y síntesis, un fundamento sistemático de universalización. El elemento de la heterogeneidad deviene contradicción cuando una figura, determinada y finita, del ámbito de la determinación material, pretende encarnarse y fugarse de los propios límites de la cualidad y la extensión universal de la determinación formal. Contradicción (Widerspruch) significa entonces que la Idea, en su universalidad totalizante, no puede ser ni contenida ni constreñida en los confines de la materia y de sus figuras de mediación; cuando eso ocurre y lo finito pretende asumirse en su particularidad como universal y absoluto, entra en oposición consigo mismo y debe reaccionar y superarse. La Idea (Idee) es el principio no material más plenamente objetivo de la misma realidad que da sentido y conecta a lo múltiple, a través de la negación y de la conservación-superación de su contradicción (de todas las figuras inadecuadas y parciales que pretenden realizarla de manera exhaustiva);

4) En el joven Marx la *formelle Bestimmung* ocupa el centro de gravedad ontológico por su capacidad ideal de organizar y estructurar coherentemente la realidad; la forma impone sobre el plano gnoseológico la distinción entre la "apariencia objetiva" y la "*doxa* sub -

jetiva", o sea entre una configuración del mundo sensible que hace surgir un principio objetivo de realidad (ni sensible ni visible por el sentido común) y un aprehender la forma del mundo dependiendo de una mera opinión subjetiva, el cual se afirma y se legitima en su percepción de los contenidos y datos más inmediatos (certeza sensible) de la propia sensibilidad.[87]

El joven Marx define incluso el concepto de Forma (Form) como "una arquitectónica necesaria (notwendige Architektonik) para las estructuraciones del Concepto y la Materia a la cualidad necesaria de estas dos totalidades… la Forma no puede ser más que la continuación del Contenido (ja die Form darf nur der Fortgang des Inhaltes sein)."[88] *Form*, tanto en Hegel como en el joven Marx, designa el modo en el cual la negación obra y trabaja en el horizonte de la realidad determinada, habiendo dejado atrás la indeterminación, que como nulidad absoluta, tal como operaba en la primera tríada (Ser-Nada-Devenir): "La

87. Marx al enumerar los defectos científicos de Savigny en la carta a su padre utiliza en su *Kritik* ambos conceptos: tanto *formelle Begriffsbestimmung*, para la determinación formal, como *materielle Begriffsbestimmung* para la determinación material del Derecho Romano.

88. Véase: Karl Marx/ Friedrich Engels; *Werke*, Band 40, Dietz Verlag, Berlin, 1973, p. 6. En español: *Carlos Marx/Federico Engels, Obras fundamentales. Marx: Escritos de Juventud*, FCE, México, 1982, p. 7. Traducción propia. El término "formal" en Hegel es polisémico. Aparte de ser sinónimo de exterior y superficial, también se entiende como el producto de la actividad abstracta, y no concreta, del intelecto. En alemán existen dos palabras: *Gestalt* y *Form*: 1) *Gestalt* es una palabra nativa alemana, que proviene de *stellen* (poner, meter, colocar, situar) y que ha generado el verbo *gestalten* (formar, estructurar, modelar) y el sustantivo *Gestaltung* (conformación, configuración, formación). Una *Gestalt* no es una forma abstracta que pueda ser compartida indiferentemente por varias cosas, sino la forma de una cosa individual. Usualmente, a diferencia de *Form*, no implica por definición el contraste u oposición con el contenido o la materia. *Form* es una palabra derivada del latín que usualmente significa una abstracción compartida por varias cosas individuales y por definición aparece en contraste con el contenido o la materia (la *Form* de un trabajo puede ser inadecuado a su contenido). En la *Logik* de Hegel, *Form* es presentado como contrastando con la Esencia, y más específicamente con el contenido y la materia, y no consiente la coincidencia con cualquier cosa consigo mismo, y de esa manera obliga a escapar con su identidad, abriéndola a las relaciones con lo que existe más allá de sí.

Negación, no ya como la Nada abstracta, sino como una Existencia y como un 'algo', es sólo forma para este *'algo'*, es como *'ser-para-otro'*. La Cualidad, siendo ese *'ser-para-otro'* su determinación propia, aunque en primer término distinto de ella, *es 'ser-para-otro'*: una extensión de la Existencia, del 'algo'. El Ser de la Cualidad en cuanto tal, frente a esta referencia a otro, es el *'ser-en-sí'*."[89] Mientras la filosofía griega antigua veía en la forma (*eidos* o *morphé*) la función máxima de identidad de una individualidad, en cuanto que circunscribe un 'algo' (Etwas) y le asigna consistencia propia en la autonomía de sus límites, en la filosofía hegeliana toma relevo, con la mediación indispensable de Spinoza, Leibniz, Kant y Fichte, una función dinámica y crítica de la *Form.* Hay que recordar aquí la máxima spinoziana, que repiten tanto Hegel como el joven (y maduro) Marx: *determinatio est negatio*.[90] En el primer tomo de la segunda edición de *Das Kapital*, en la sección VII, "El proceso de acumulación del Capital", Marx recuerda una vez más la fórmula spinoziana criticando la metodología torpe de la Economía Política vulgar: "Estos señores (Senior, Cazenove, Stuart Mill) harían bien en meditar alguna vez acerca de la tesis de Spinoza: *Determinatio est negatio*."[91]

89. Cf.: Hegel, G. W. F.; *Werke*. Band 8, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1979, # 91, p. 196; en español: *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Editorial Alianza, Madrid, 1997, pp. 195-196.

90. La fórmula *determinatio est negatio* figura en una carta de Spinoza del 2 de junio de 1674 a Jarig Jelies, en relación con la figura como negación positiva del espacio: "… pues como la figura no es otra cosa que determinación y determinación es negación, no podrá ser otra cosa que negación."; véase: Spinoza, Baruch de; *Correspondencia completa*, Hiperión, Madrid, 1988, carta L, p. 139. El progreso enorme de Spinoza, según Hegel, consiste en su principio metódico *omnis determinatio est negatio*, según el cual el ser se da únicamente como Totalidad de todos sus modos y formas; cf.: *Philosophie der Religion*, Band I, "Begriff der Religion", Lasson, Leipzig 1925, p. 288. En español: *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, I, Alianza Editorial, Madrid, 1984, p. 152. El punto de vista spinoziano es reconocido por Hegel como esencial y necesario, *große Satz des Spinoza*, antes de pasar adelante y proceder a la formación del sistema completo; cf.: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, I, Kap. I, *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt, 1979, p. 288, parágrafo sobre Parménides. En español: *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, I, Editorial FCE, México, 1985, p. 233.

91. Marx, Karl; *Das Kapital*; I, Ullstein, Frankfurt, 1983, p. 545. En español: *El Capital*, Tomo I, Volumen 2, Siglo XXI editores, México, 1983, p. 737.

La Filosofía debe, so pena de dejar de ser filosófica, considerar en todo momento la unidad orgánica (organischen Einheit) de su objeto, e intentar aprehenderlo en su propio fluir para luego exponerlo de tal manera que pueda reconstruirse, en la propia exposición, la Vida del Todo (Leben des Ganzen). Lo más difícil, en el caso de la Filosofía y su método especulativo (dialéctico), será para Hegel no tanto enjuiciar el contenido y la consistencia de los argumentos sobre una Cosa, no tanto captar la lógica de la propia Cosa, sino la combinación de uno y de lo otro: lograr la exposición (Darstellung) de la Cosa misma. La exposición, dirá Hegel, deberá atenerse fielmente a la penetración en la naturaleza de lo especulativo, "mantener la Forma Dialéctica (dialektische Form) y no incluir en ella nada que no haya sido concebido, ni sea concepto."[92] El Marx maduro jamás olvidará esta lección metodológica juvenil: en el epílogo a la segunda edición alemana de *Das Kapital* subrayará el papel estratégico de la distinción entre el modo de investigación (Forschungsweise) y el modo de exposición (Darstellungsweise), delimitando en forma rigurosa el papel de la Dialéctica en la *Kritik* de la Economía Política burguesa.[93] Marx avisa metodológicamente a sus lectores que "el Modo de Exposición (Darstellungsweise) debe distinguirse, en lo formal, del Modo de Investigación (Forschungsweise). La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo (Entwicklungsformen) y rastrear su nexo interno (inneres Band). Tan sólo después de consumado este trabajo, puede exponerse adecuadamente el movimiento real (wirkliche Bewegung). Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto, es posible que al observador le parezca estar ante una construcción *a priori* (Konstruktion a priori). Mi Método Dialéctico (dialektis-

92. Hegel, G. F. W.; *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1952, p. 54. En español: *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, p. 44.

93. Marx, Karl; *Das Kapital*, Ullstein Verlag, Berlin, 1983, "Nachwort zur zweiten Auflage, 1873", p. 12. En español: *El Capital*, Tomo I, Volumen I, Siglo XXI Editores, México, 1983, "Epílogo a la segunda edición", pp. 19-20.

che Methode) no sólo difiere del de Hegel en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa (direktes Gegenteil). Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte en un sujeto autónomo bajo el nombre de 'Idea', es el Demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo Ideal no es sino lo Material (Materielle) traspuesto y traducido en la cabeza del hombre." Para el joven como para el tardío Marx materialista y comunista la función estratégica de la distinción *Forschungsweise-Darstellungsweise* es determinante para los fines de la instauración de una relación correcta entre teoría (morfológica) de la Historia, tal como emerge de la *Kritik* de la Economía Política, y teoría (científica, no-ideológica) de la Política. Es la Dialéctica la que permite captar la lógica de la Cosa, el *wirkliche Bewegung*, el significado profundo del "automovimiento del Capital", interpretar el *widerspruchsvolle Bewegung* de la sociedad burguesa, en que se basa, en última instancia, la teoría de la crisis marxiana.

Recordemos que Hegel crítica tanto al conocimiento inmediato, intuitivo (que pretende que "lo absoluto sea, ya no concebido, sino sentido e intuido") como al idealismo subjetivo (y su conciencia moral cuya "mirada se deslizaba hacia un más allá, hacia la esencia divina, hacia una presencia situada en lo ultraterrenal"). Hegel critica al Dogmatismo (Dogmatismus) que es "un modo de pensar (Denkungsart) en el saber y en el estudio de la Filosofía… que cree que lo verdadero consiste en una proposición (Sätze), que es un resultado fijo o que es sabida de un modo inmediato". A continuación diferenciará el movimiento dialéctico del conocimiento filosófico, el *philosophisches Erkennen*, de las verdades históricas y las matemáticas. Hablando del teorema de Euclides, Hegel dirá que "sin embargo, la *esencialidad* (*Wesentlichkeit*) de la demostración no tiene tampoco en el conocimiento matemático el significado ni la naturaleza de ser un momento del resultado mismo, sino que es un momento que se abandona y desaparece en este resultado… el movimiento de la demostración matemática no forma parte de lo que es el Objeto, sino que es una operación *exterior* (*äusserliches* Tun) a la Cosa. Así vemos que la naturaleza del triángulo rectángulo no se desdobla de

por sí tal y como se expone en la construcción necesaria para probar la proposición que se expresa en sus proporciones… el conocimiento matemático sólo representa el devenir del *Ser-ahí* (*Daseins*) , es decir, del *Ser* de la Naturaleza de la Cosa (*Seins* der Natur der Sache) en el *Conocimiento* en cuanto tal… la intelección es exterior a la Cosa, de donde se sigue que con ello se altera la Cosa verdadera."

Marx adopta la ideología del Hegelianismo de izquierdas (que puede definirse filosóficamente como un racionalismo especulativo) cuando ya ha empezado su propia descomposición. Debemos aclarar que la distinción "izquierda" y "derecha" en el Hegelianismo sólo puede comprenderse en el *interior* de la propia escuela, pues ésta como totalidad se sitúa por completo a la izquierda, tanto respecto a la ortodoxia religiosa como al absolutismo monárquico como a la tradición reaccionaria de Prusia. La reflexión filosófica del *DoktorKlub* puede entenderse como un conato de respuesta a la crisis de un *Ancien Régime* con un estado teocrático, de una sociedad dividida en obsoletos estamentos (*Stände*) y el esfuerzo por reconstruir racionalmente una nueva relación entre individuo y estado. En este aspecto Hook señala que intentaban "actualizar las formas políticas del estado prusiano de acuerdo con las relaciones sociales alteradas del período post-napoleónico… los primeros tiros entre la burguesía liberal y su propio proletariado por un lado, contra el ejército tremendo de señores semifeudales, monarcas absolutos de Alemania y Austria, contra la oficialidad burocrática y una iglesia reaccionaria, por el otro, se cruzaron en el campo de la filosofía y la religión."[94] En el aspecto más interno de los *Junghegelianer*, como comunidad intelectual o escuela de pensamiento, también había comenzado su propia descomposición interna, es decir: ya está en proceso la consolidación del terreno que hará posible la creación de una izquierda filosófica, esencialmente antihegeliana, antecedente del Marxismo. De tal manera que *Krisis/Kritik* en el post-Hegelianismo son no opuestos

94. Cf.: Sidney Hook, *La génesis del pensamiento filosófico de Marx. De Hegel a Feuerbach*; Barral Editores, Barcelona, 1974, pp. 101-102.

sino momentos indisolubles en la misma reflexión político-filosófica. La crítica será una práctica de la crisis.

Como dijimos *Junghegelianer*, el ala liberal, enfrentados a los "Viejoshegelianos", el ala conservadora, una distinción que se definía no tanto por el dato generacional, sino en su relación con la cuestión religiosa, ya sea crítica o dogmática, y todo el Hegelianismo utilizará esta distinción político-filosófica para diferenciarse en su lectura e interpretación de las Sagradas Escrituras. La definición generacional dio paso a una más filosófico-política, la misma que se derivó del Parlamento francés: una Derecha (que aplicaba la historia evangélica como auténtica: Göschel, Gabler y durante un tiempo el mismo Bruno Bauer); un Centro que intentaba compatibilizar las posiciones de los extremos (Rosenkranz, Schaller, Conradi, Michelet); finalmente la izquierda (Strauss, más tarde Bruno Bauer, Ruge y el propio Marx). El propio David Friedrich Strauss fue quién por primera vez describió esta división interna del *Hegelianismus*: "A la pregunta de si la historia evangélica está contenida , y con qué amplitud, como Historia en la Idea de la Naturaleza Divina y Humana, pueden darse tres respuestas: a saber, que, a partir de este concepto, puede deducirse de la Idea, como Historia, el conjunto narrativo evangélico, o sólo una parte de él, o, por último, ni el conjunto ni siquiera una parte. Si estas tres respuestas o direcciones estuvieran representadas cada una de ellas por una rama de la Escuela Hegeliana, podríamos seguir el ejemplo tradicional y denominar a la primera dirección la 'Derecha', como la más próxima al antiguo sistema, a la tercera la 'Izquierda', y a la segunda el 'Centro'".[95] La existencia misma de un vago *Zentrum* en la ideología neohegeliana demostraba que las divisiones no estaban muy claras; por ejemplo, el teólogo Bruno Bauer (de gran influencia en Marx durante un tiempo), que había sido designado para escribir la crítica "oficial" de los hegelianos de derecha contra Strauss, era al mismo tiempo el líder de los ataques a la ortodoxia desde la izquierda.[96] O el mismo Eduard Gans,

95. Strauss, David, Friedrich*; Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu*, Osiander, Tübingen, 1838, III, p. 95 y ss. En este libro se compilan tres fascículos con los que Strauss respondió a sus críticos.

a quién Strauss mismo consideraba perteneciente a la derecha, era un liberal radical y saintsimonista declarado. El mismo Strauss, que se autoincluía en el ala izquierda, se transformó, en la revolución de 1848, en un perfecto conservador. Lo cierto es que hasta el momento anterior a la publicación del libro de Strauss, filosofía hegeliana y religión habían convivido en un armonioso matrimonio.

Como Spinoza como antecedente evidente, Strauss exhibía crudamente y con gran erudición que las narraciones evangélicas eran tan contradictorias en sí mismas, que no existían los menores motivos lógicos o racionales para considerarlas historias verídicas: los Evangelios son el resultado de la conciencia mistificadora del *Geist des Volkes* de la primitiva comunidad cristiana. Con una extraordinaria simplificación radical del método, Strauss anunciaba que toda verdadera *Kritik* de los Dogmas "consiste en su historia". Precisamente los Jóvenes Hegelianos tenían partida de nacimiento en un texto seminal del propio Strauss: la aparición en 1835 del primer volumen del influyente libro sobre la vida del Jesús histórico, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet.*[97] La cuestión de una nueva hermeneútica cristológica (Christologie), otro tema muy spinoziano, que Strauss afirmaba que debía desarrollarse con una filología científica y materialista, desembocaba en demostrar la presencia de mitos (Mythus) en el alma misma de la dogmática de los Evangelios. Strauss además afirmaba que el contenido de verdad de la Religión y

96. Los ataques más furibundos contra el libro de Strauss fueron los ensayos que Bauer publicó en el órgano de la derecha hegeliana, el *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* entre 1835 y 1836. Sobre el ateísmo humanista y el compromiso social de Bruno Bauer, además del rol central en su filosofía de la crítica, véase: Koch, Lothar; *Humanistischer Atheismus und gesellschaftliches Engagemente. Bruno Bauers 'Kritische Kritik'*; W. Kohlhammer, Stuttgart, 1971. Específicamente sobre la *Strausskritik* de Bauer inspirada en Schelling; cf.; pp. 98-101.

97. Strauss, David Friedrich; *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet,* Osiender, Tübingen, 1835/1836. Existe una nueva edición crítica*: Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, In Ausw. hrsg. und eingeleitet von Werner Zager, Waltrop, Spenner, 2003. A modo de ejemplo, Nietzsche fue un gran lector del libro y Strauss será uno de los objetos preferenciales de la crítica al *Hegelianismus* en la segunda de sus *Consideraciones Intempestivas* de 1873: "David Strauß, der Bekenner und der Schriftsteller".

de la Filosofía eran idénticos, pero se diferenciaban en la forma: para la Filosofía es concepto, para la religión es la representación sensible y sentimental. Hegel, en sus *Vorselungen über die Philosophie der Religion*, para justificar al Cristianismo desde una perspectiva filosófica, había otorgado a los Dogmas un sentido metafísico y transformado a Cristo en un Dios impersonal (encarnación del *WeltGeist*).[98] Se identificaba sin más, descuidando el contenido positivo (era banal la realidad histórica-textual de los Evangelios), el pensamiento con la fe. Este punto de vista fundamental es el que critica Strauss: no se pueden metamorfosear los Dogmas en conceptos filosóficos sin alterar a su vez el contenido mismo de la fe. Los relatos bíblicos no eran símbolos filosóficos (Hegel), sino meros mitos que traducían las pulsiones históricas de un pueblo determinado: el judío. Igual había procedido Spinoza. Además recogiendo la idea hegeliana de un Dios impersonal, Strauss demostraba que Cristo no tenía, como individualidad, ninguna realidad histórica y que lejos de ser una revelación total de la Idea divina, no constituía más que un momento, ya que no un hombre sino tan sólo la Humanidad entera puede dar, en el curso de su desarrollo y progreso, una imagen completa de Dios. La Verdad, entonces, puede unificarse en una "Sustancia" como unidad y logro de la síntesis necesaria entre la Naturaleza Humana y la Divina. Strauss, como Spinoza, negaba los milagros o el mandato divino de cualquier iglesia organizada afirmando que "mi tarea es investigar las razones internas de la veracidad, en relación con cada pormenor narrado en los 'Evangelios' y probar la probabilidad e improbabilidad de que fueran producto de testigos oculares o de escritores informados de manera competente." Los Evangelios son meros *phi - losophische Mythen* y las conclusiones que se derivaban de este resultado de la crítica eran radicales, convincentes y claros. Strauss comenzaba hablando del *Génesis* para concluir en la coroonación de Hegel.

Otro colorario importante de la crítica de Strauss era la Filosofía de

98. Hegel, G. W. F.; *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, Alianza Editorial, Madrid, 1984-1987, volumen 3, p, 78 y 232. Estas lecciones fueron presenciadas por el mismo Strauss.

la Historia que emanaba como residuo final del trabajo de zapa exegético: básicamente era una variante idealista del optimismo evolucionista del *Geist* hegeliano. El significado de la Historia se revela en la sucesión de acontecimientos empíricos que, a lo largo de acumulaciones, produce un salto cualitativo hacia la meta final de la Humanidad: la Auto-Conciencia (Selbstbewusstsein), como decía Hegel el punto más alto que puede alcanzar la propia filosofía especulativa. Aunque muy cercano a Hegel, Strauss dejará como conclusión que la Historia es una crónica de la conquista por el *Geist* humano de un material inerte y que se resiste a ser trabajado (la idea hegeliana de trabajo), humanizando cada vez más niveles extensos de la vida social; la única explicación valedera y adecuada en la que este proceso se lleva a cabo en un momento particular, sólo puede ser comprendida dentro del Sistema como un todo, en la Sustancia universal. La otra radical conclusión era que si existe un agente efectivo sobre el desarrollo de la Historia, no es otro que la Comunidad (Gemeinschaft). Los individuos, sin ser plenamente conscientes, son meros portadores de las ideas históricas y sus intereses egoístas y subjetivos se anulan en una suma cero en las armonías sucesivas del desarrollo de la sociedad.[99] Bauer, llevando las conclusiones de Strauss más lejos todavía, escribiría una *Kritik der Geschichte der Offenbarung* (Crítica de la Historia de la Revelación) en 1838, donde hablando del Antiguo Testamento hacía notar que ya que los momentos de la Revelación se habían seguido en una secuencia de tiempo, entonces cada uno de ellos era limitado y particular, por tanto, carecían de valor absoluto con relación a los otros. La conclusión plenamente hegeliana era que dicha limitación y relativización de cada momento, al ser en realidad una *Negation*, habla explícitamente de una dialéctica negativa, que impregnaba de un sesgo contradictorio la Revelación en su totalidad.[100]

99. Strauss, David Friedrich; *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu*, Osiander, Tübingen, 1838, III, p. 202.

100. Bauer, Bruno; *Kritik der Geschichte der Offenbarung*, Dummler, Berlin, 1838. En la primera parte, "Der Religion den alten Testamentes in der geschichtlichen Entwicklung ihrer Principien".

El cambio de estafeta en la dilatada parábola de los *Linkshegelianer* pasará de la crítica todavía limitada y vergonzosa de Strauss a el terrorismo crítico de Bruno Bauer. Bauer será entre 1835 y 1841 el líder natural de la vanguardia política y filosófica en Alemania.[101] Pero no nos adelantemos a los acontecimientos.

"La Crítica a la Religión es la condición necesaria de toda Crítica" (Marx)

La descomposición del Hegelianismo se acelera en el mismo momento en que Marx se convierte en *Jungerhegelianer*. Suscribirse mecánicamente a la ecuación "Crítica de los Evangelios=Crítica progresista-liberal" es erróneo, ya que la *Kritik* a los Dogmas religiosos es consustancial al Protestantismo más conservador de lengua alemana a lo largo de los siglos XVIII-XIX.[102] Recordemos que David Friedrich Strauss no encontró la menor aprobación por parte de los hegelianos berlineses, incluso Marx no fue deslumbrado por la aparente novedad de su crítica hermeneútica a la Cristología, ya que en realidad retomaba el trabajo que ya había realizado con más profundidad y radicalidad dos siglos antes Spinoza.[103] Marx, a través de su estudio detallado de Spi-

101. En una biografía de Marx puede leerse que Bauer con "su vasta cultura, su capacidad de fórmulas sorprendentes, su ironía y la audacia de su pensamiento, lo convirtieron en el jefe electo del movimiento joven-hegeliano. Sólo después se mostró menos dotado, cuando hubo que establecer datos positivos, pasar del análisis a la síntesis.", en: Nikolaïevski, Boris/ Manchen-Helfen, Otto; *La Vida de Carlos Marx*, Ayuso, Madrid, 1973, p. 58.

102. Desde Ziegler, Bertholdt pasando por Schleiermacher, hasta el mismo Strauss, que se definía como conservador. Lo mismo puede aplicarse a la *Kritik* de la religión cristiana de un reaccionario como Nietzsche.

103. Por ejemplo la inicial fascinación de Engels por el libro, al que calificaba de obra panteísta "irrefutable". Hasta bien entrado 1844, Engels no desperdició ninguna ocasión para manifestar su adhesión y admiración por Strauss. Sus primeras cartas desbordan de elogios de alto vuelo, en una carta a su amigo W. Graeber de octubre de 1839 escribe: "He jurado fidelidad al pabellón de D. F. Strauss y me he convertido en un 'Mitólogo' de primera categoría. Te digo que Strauss es un tipo estupendo (herrliche Kerl) y un genio

noza[104], ya estaba pertrechado para iniciar una crítica a Hegel *in toto*, aunque Strauss le demostró la potencia subyacente a un uso crítico de la filosofía hegeliana. Pero incluso desde la crítica textual de las fuentes de los Dogmas, Strauss estaba por detrás de Spinoza.[105] En suma: el joven Marx estaba más allá de Strauss antes de conocer a Strauss. Pero no sólo se trataba de luchas abstractas en la vida mental de Karl Marx. El abandono de su cosmovisión romántica e idealista fue para el joven Marx un proceso doloroso, extremo y humillante: "A causa de mi defección, me fue imposible pensar durantes varios días. Me paseaba por el jardín como un lunático junto a las sucias aguas del Spree… a causa de la futilidad de mis trabajos fallidos y malogrados, consumido por la vejación de tener que hacer un ídolo de la concepción que tanto odiaba, caí enfermo… Durante mi enfermedad, estudié de cabo a rabo a Hegel y a la mayoría de sus discípulos..."[106] Marx le confiesa a su padre que

(Genie), y su sutilidad no pueden compararse con nadie."; en: Karl Marx, Friedrich Engels; *Gesamtausgabe. MEGA (2),* Abt. 3: Briefwechsel*,* Bd. 1: Karl Marx / Friedrich Engels: Briefwechsel bis April 1846*,* Akademie Verlag, Berlín, 1975, p. 163. Incluso en 1886 Engels seguiría recordando que "en aquellos tiempos, la Política era una materia espinosa; por eso los tiros principales se dirigían contra la Religión; si bien es cierto que esa lucha era también, indirectamente, sobre todo desde 1840, una batalla política. El primer impulso lo había dado Strauss, en 1835, con su 'Vida de Jesús'." Engels incluía a Strauss en una línea de ruptura político-filosófica junto a Bruno Bauer, Feuerbach y Gans.

104. El gran marxólogo Maximilien Rubel reconoce que "ello podría explicarse por la lectura que hizo del *Tractaus teologicus politicus* de Spinoza, verdadera revelación para él a juzgar por los numerosos extractos contenidos en uno de sus cuadernos de Berlín, en 1840. El *Tractatus…* de Spinoza, que fundamenta la crítica racional de la Biblia, se adelantaba en dos siglos a la época en que fue escrito." Rubel, sin embargo, subestima las influencias anteriores de Spinoza sobre el joven Marx; el año de confección de los extractos que señala Rubel está equivocado: es 1841, no 1840. En: Rubel, Maximilien; *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, Paidós, Buenos Aires, 1970, p. 32.

105. Justamente Bauer criticaría a Strauss en su libro *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* sostener un punto de vista misterioso, falto de lógica y teñido de no poca religiosidad.

106. Dice Marx: *Während meines Unwohlseins hatte ich Hegel von Anfang bis Ende, samt den meisten seiner Schüler, kennengelernt*. En: *Werke*, Band 40, Dietz Verlag, Ber - lin/DDR, 1973, p. 10.; existe una traducción con errores al español: *Carlos Marx/Federico Engels, Obras fundamentales. Marx: Escritos de Juventud*, FCE, México, 1982, pp. 5-13. Es un poco dudoso que en pocos meses (abril-octubre) Marx, a pesar de ser un lector voraz,

“me dediqué a buscar la Idea en la realidad misma. Y si antes los dioses vivían en la Tierra, ahora la Tierra se transformaba en el centro mismo.” En su frustración se dedica a estudiar lo que llama irónicamente *positive Studien* (estudios positivos): derecho penal (Savigny, Feuerbach, Grolmann, Cramer, Wening-Ingenheim, Mühlenbruch), derecho eclesiástico, antiguo derecho germano. Intenta practicar su latín escolar traduciendo la *Retórica* de Aristóteles y el libro *De augmentis scientiarum* de Francis Bacon. Planea editar una revista de crítica teatral haciendo participar a “todas las celebridades estéticas de los jóvenes hegelianos”, incluso envía

asimilase todos los escritos de Hegel más las de todos sus discípulos importantes. En la biblioteca de Marx se encuentran dos obras de Hegel que adquirió y estudió en este período: 1) *Vorselungen über die Philosophie der Geschichte*, con introducción de Eduard Gans, edición de 1837; 2) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, edición de 1821; cf: Kaiser, Bruno; *Das Schicksal der Bibliothek von Marx und Engels*; Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1967, p. 227. Es muy fácil seguir la evolución de Marx durante su primer año en Berlín, ya que la describe en detalle en una carta a su padre de noviembre de 1837, por cierto la única carta que se conserva de Marx como estudiante. Este documento excepcional para comprender su evolución intelectual, en el cual informa del curso de sus investigaciones durante el primer año de su estancia en Berlín, su distanciamiento del idealismo clásico kantiano y fichtano, y su lento embrujo por Hegel, fue publicada por primer vez, con una introducción, por su hija Eleanor en el órgano de la Socialdemocracia alemana: *Die Neue Zeit*, 1897, XVI, p. 4 y ss. En la introducción Eleanor indica que “he tenido que vencer una gran resistencia para dar a publicidad una carta como esta, destinada únicamente a su amado padre… Aunque la carta lleva simplemente como fecha de 10 de noviembre, sin indicación de año, no es difícil establecerlo. Fue escrita, sin duda, antes de 1838, ya que habla de Bruno Bauer en Berlín, y en 1838 sabemos que ya estaba en Bonn. La carta fue escrita, por tanto, en 1836 0 1837. Y aunque al principio me inclinaba por la primera de estas dos fechas, un cotejo cuidadoso de los años me ha llevado al convencimiento de que debe optarse por la segunda… No nos equivocamos si asignamos a esta carta la fecha de noviembre de 1837, en que Marx tenía diecinueve años… No cabe duda que la carta es asombrosa, si se tiene en cuenta que fue escrita por un joven de tan solo diecinueve años. Vemos en ella al joven Marx en proceso de desarrollo, al muchacho que anuncia ya al hombre del mañana. La carta nos revela aquella capacidad casi sobrehumana de trabajo y aquella laboriosidad que caracterizaron a Marx a lo largo de su vida entera… lo vemos escribir docenas de pliegos y destruir luego sin la menor vacilación todo lo escrito, preocupado tan sólo por ‘poder ver claro ante sí mismo’, hasta llegar a esclarecer y dominar por completo los problemas que lo torturaban; lo vemos criticarse y criticar severamente lo que hace. Y encontramos… al lector infatigable que todo lo abarcaba y todo lo devoraba, sin dar jamás prueba de estrechez o unilateralidad. Todo, Jurisprudencia, Filosofía, Historia, Poesía, Arte, era buena agua para su molino; en nada de lo que emprendía se quedaba nunca a medias.”

un plan estratégico-financiero de la publicación a una casa editorial, Wunder, que jamás le contestará.[107] Y siguen las esperanzas de poder acceder a una plaza universitaria como *außerordentlicher Professor*, profesor extraordinario. También le anuncia a su padre que quiere abandonar la carrera de Derecho, pasarse a la de Filosofía, y le pide un encuentro personal para discutir este cambio radical. Una grave enfermedad mortal que afectaba a su padre le dificultó este proyecto y durante finales de 1837 e inicios de 1838 siguió estudiando Derecho. En su lecho de muerte, el padre de Marx le redactó un plan para un libro sobre el conflicto entre el Arzobispo de Colonia y el gobierno prusiano, llamada en la época *Kölner Kirchenstreit*, que, en su opinión, le valdría a Karl los "favores" del gobierno prusiano. Heinrich exponía que esta lucha, nacida a propósito de la figura jurídica del matrimonio mixto, ponía en juego la soberanía del estado prusiano y que debía señalarse la absoluta legitimidad del monarca en recurrir a medidas contrarias al derecho común. Marx nunca escribió el libro, aunque prepararía para la impresión, como homenaje póstumo, los papeles escritos por su padre entre marzo y abril de 1838.[108] Pero tras su muerte, el 10 de mayo de 1838, Marx se aplicó decididamente a estudiar Filosofía, abandonó la Jurisprudencia empezando a preparar su disertación doctoral.[109] Además

107. El intermediario fue el librero Otto Wigand de Leipzig, que le respondió con evasivas. Fue el más célebre de los editores de la izquierda hegeliana, que funcionaba desde un "reino independiente" (Sajonia) para evitar la censura prusiana. Wigand editará a Bauer, Engels, Feuerbach, Hess, Stirner. Sobre el rol de los editores y la difusión de la izquierda hegeliana, véase: Lacascade, Jean-Louis; *Les métamorphoses du jeune Marx*, PUF, Paris, 2002, p. 47 y ss.

108. La rara composición de seis folios, editada y corregida por Karl Marx, se titula *Über den Kölner Kirchenstreit*. La primera edición en: *MEGA (1)*, I/1,2, pp. 231-233. No hay traducción al español.

109. Es sintomático que en el verano de 1837 Marx en dos semestres siguiera únicamente los cursos de Heffter sobre Derecho Canónico y Procedimiento Criminal, un hegeliano liberal de la línea de Gans. Cf.: *MEGA (1)*, I, t 1/2, p. 248. Cursos seguidos por Marx en el semestre de verano de 1838: Lógica (Gabler, discípulo de Gans); Geografía (Ritter); Derecho Prusiano (Gans); en el semestre de invierno de 1838: Derecho de Sucesión (Rudorff). Durante los dos últimos años de permanencia en la Universidad de Berlín, Marx no se inscribió más que en tres clases, de las que sólo una era de Jurisprudencia.

tuvo suerte de ser exceptuado del duro servicio militar prusiano por una enfermedad cardíaca y la vista muy débil.[110]

En Stralow también será donde tome contacto personal con hegelianos de izquierda, que lo introdujeron en el *DoktorKlub*, el círculo más radical y combativo del *Hegelianismus*.[111] En el mismo pueblo vivía el mismo Eduard Gans, quién estaba editando inéditos de Hegel para su publicación, aunque no se conoce si se encontraron en persona.[112]

Cornu señala que las clases de Geografía de Ritter, inspiradas en la Filosofía de la Naturaleza de Schelling, podían también ser fuente de inspiración de un incipiente materialismo; cf.: Cornu, Auguste; *Karl Marx. El Hombre y la Obra*. Editorial América, México, p. 51. Schelling además era otro filósofo ebrio de spinozismo. Un investigador soviético subraya el rol destacado de las clases que Marx tomó con Heffter: "El profesor Heffter, que, como Gans, era un hegeliano liberal, también influyó sobre Marx. Los tres cursos a los que asistió Marx durante el semestre de verano de 1837 (Derecho Canónico, Procedimiento Civil alemán general, Procedimiento Civil prusiano) fueron dictados precisamente por Heffter, así como el único curso al que Marx asistió en el semestre de invierno 1837-1838 (Procedimiento penal).", en: Lapin, N.; *El joven Marx*, Editorial Progreso, Moscú, 1985, p. 51.

110. Véase la carta de Henriquetta Marx a Karl Marx del 15-16 de febrero de 1838, en: *MEGA (1),* I, Band I/2, p. 230 y ss. Marx sufría de dilatación cardíaca.

111. Sobre el origen del *DoktorKlub* y el rol de uno de los hermanos Bauer, véase: Luft, Eric v. d.; "Edgar Bauer and the Origins of the Theory of Terrorism", en: Douglas Moggach (Ed.), *The News Hegelians. Politics and Philosophy in the Hegelian School*, Cambridge University Press, New York, 2006, p. 138. Marx se incorpora al Hegelianismo en lo que se considera su segunda fase o período a partir de la muerte de Hegel, 1831-1839, centrado en las controversias teológicas. La clave y desarrollo de este período lo marca la publicación en el verano de 1835 del libro del teólogo y filósofo David Friedrich Strauss *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet.* Curiosamente uno de los críticos del libro desde la derecha hegeliana más vehemente fue, en 1835, Bruno Bauer, quién luego viraría a la izquierda. Por otro lado, no existe ninguna prueba ni evidencia que Marx fuera la "figura central" del *Klub*, como afirma temerariamente Rubel; cf.: Rubel, Maximilien; *Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle*, Marcel Riviere, Paris, 1957, p. 28. En español: *Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual*, Paidós, Buenos Aires, 1970, p. 28.

112. Paul Kägi señala que "en su proximidad podía ver cómo unos de sus profesores de Derecho, Eduard Gans, quien vivía en Stralow, donde Marx descansaba, y estaba terminando la publicación de la *Filosofía de la Historia* de Hegel, había sido estimulado por la filosofía de Hegel con fructíferas ideas en su ciencia. Gans, en contraposición con la 'Escuela Histórica del Derecho', había escrito una obra sobre *El Derecho Hereditario en su evolución histórica*. En el prólogo del primer tomo, de 1824, indicaba que la tarea de su tratado era 'mostrar el movimiento necesario del Espíritu Universal dentro del campo del Derecho hereditario'. Puede que el profesor Gans… fuera para Marx, aunque él no lo diga

Marx le cuenta a su padre que "a través de algunos amigos con quienes me reuní en Stralow, fui a dar con un Club de Doctores, entre ellos algunos profesores de la Universidad y el más íntimo de mis amigos berlineses, el doctor Rutenberg. En las discusiones con ellos sostenidas se han revelado algunas ideas polémicas, y me he sentido cada vez más encadenado a la actual Filosofía del Mundo a la que había pretendido poder sustraerme…" Es obvio que la que llama con el título soberano de *die jetzige Weltphilosophie* es a la filosofía de Hegel y su escuela; notable además que confiese haber "abandonado el Idealismo (Idealismus)... que había cotejado y nutrido con el kantismo y el fichteanismo...", con lo que se infiere que para el joven Marx Hegel no podía ser considerado un idealista. El "Club de Doctores" había sido creado en 1837, lo componían entre otros el lector de Teología en la Universidad de Berlín Bruno Bauer, el profesor de historia en el *Gymnasium* Karl Friedrich Köppen y el profesor de geografía y periodista Adolf Rutenberg, usualmente se reunían en un bar de vinos llamado *Weinstube Hippel*.[113] Un miembro del *DoktorKlub* lo recuerda así: "Entre aquellos jóvenes que buscaban la luz, reinaba aquel idealismo, aquella entusiasta necesidad de conocimiento y aquel espíritu liberal del que entonces estaba animada aún la juventud. En el curso de las reuniones se leían poemas y trabajos compuestos por los miembros y se criticaban, pero sobre todo, se elaboraba, con enorme fervor, la filosofía hegeliana. El Hegelianismo se encontraba aún en su plenitud y dominaba prácticamente el mundo del pensamiento. Pero contra aquel sistema se levantaban ya voces aisladas, y entre los propios hegelianos se dibujaba una escisión entre la derecha y la izquierda hegeliana."[114]

explícitamente, el mediador entre sus estudios de Derecho y su descubrimiento repentino de Hegel."; en: *La génesis del Materialismo Histórico,* Península, Barcelona, 1974. pp. 37-38. Efectivamente Gans fechó el prólogo a la primera edición el 8 de junio de 1837.

113. El local se encontraba en la Französen Strasse, en el Gendarmenmarkt, en el corazón histórico y centro cultural de Berlín. Los miembros se reunían con frecuencia, incluso todos los días. El *DoktorKlub* cumplía funciones sociológicas de "universidad libre" o "cátedra paralela".

114. Recuerdo del escritor y doctor Max Ring, *Erinnerungen*, Berlin, 1898, Band I, p.

Marx había comenzado conociendo al liberal Adolph Rutenberg, su padrino en el *Klub* del cual ya hablamos, quien había sufrido las cárceles prusianas debido a la nefasta influencia que ejercía sobre sus alumnos. Se había transformado, a pesar de ser un poco superficial, carente de erudición y poco aplicado, en uno de los publicistas republicanos más destacados de Berlín y de toda Alemania.[115] En el club conoció y trabó cierta amistad, gracias a Bruno Bauer, con toda una personalidad de la cultura clásica alemana: Bettina von Arnim, la última socialista romántica, íntima amiga de Goethe, que creía en la posibilidad de una monarquía popular (Volkskönigs), cuyo *Salonnière* literario en la elegante avenida Unter den Linden acogía gente de todo tipo y pelaje: jóvenes escritores, ancianos críticos literarios, viejos generales, políticos liberales y conservadores, periodistas judíos, ministros ortodoxos, anarquistas y ateos.[116] Parece que Marx también frecuentaba el salón literario liberal

118. Sobre los salones literarios y cafés bohemios en Berlín, véase el trabajo de Petra Wilhelmy: *Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert (1780-1914)*; De Gruyter, Berlin/New York, 1989. Se ha editado una cuidada selección de textos: *Bettine von Arnim: Romantik und Sozialismus (1831-1859)*, Vortrage von Hartwig Schultz, Heinz Hartl und Marie-Claire Hoock-Demarle gehalten anlasslich der Ausstellung im Studienzentrum Karl-Marx-Haus, Trier, von Juni bis August 1986. Todos los jóvenes hegelianos procedían de familias acomodadas, tanto de terratenientes como de la burguesía o de la alta clase media: Hess (refinería y comercio de azúcar); Ruge (terratenientes); Feuerbach y Marx (importantes jurisconsultos-funcionarios); Engels (fábricas textiles); Stirner (fábrica de instrumentos de música); los hermanos Bauer (fábrica de porcelana)…

115. Rutenberg, que escribía en el diario liberal del escritor Karl Ferdinand Gutzkow *Telegraph für Deutschland*, sería nombrado a inicios de 1842 redactor del periódico *Rheinische Zeitung*, donde escribiría y sería luego *ChefRedakteur* el propio Marx. Rutenberg cayó cada vez más bajo y terminó sus días en el periodismo más amarillo y sórdido. Como curiosidad Gutzkow fue el descubridor de un joven talento llamado Friedrich Engels e hizo publicar sus artículos en el periódico.

116. Desde el mismo von Savigny al copero mayor del rey, Pitt-Arnim, incluso asistía un joven radical ruso llamado Bakunin. Cf.: Petra Wilhelmy*, op. cit.*; pp. 194-195. Marx le dedicará a Bettina un acerado epigrama titulado "Romanticismo a la Moda", en español: Marx, Karl, *Poemas*, Edición al cuidado de Francisco Fernández Buey, Editorial El Viejo Topo, Barcelona, 2000, p. 70. Cuando la von Arnim tuvo que ir a su pueblo natal Trier, Marx la acompañó de anfitrión durante una semana. Sobre la relación Marx-von Arnim, véase: Luise Dornemann, *Jenny Marx: Der Lebensweg einer Sozialistin*; Berlin, Dietz Verlag, 1968, p. 39 y ss.

del escritor demócrata Karl August Varnhagen von Ense, casado con la *salonnière* judía Rahel Levin, que era la anfitriona del salón literario más importante de Berlín.[117]

Karl Friedrich Köppen, por el contrario, era un hombre distinto: profesor de Historia poseía un capital teórico extenso y sólido. Fue el primero en analizar la Gran revolución francesa, la necesidad del Terror sin prejuicios reaccionarios y evolucionó hasta ser un importante historiador de las religiones.[118] Köppen llamará al joven Marx "un verdadero depósito de ideas".[119] Tiene un lugar en la historia social de Alemania como hombre político progresista y pionero del Socialismo, junto con Moritz Hess. En la revolución de 1848, Köppen tomará parte activamente en la formación de las primeras organizaciones y coaliciones obreras en Berlín. Permaneció fiel a sus ideales y su amistad con Marx sobreviviría a todas las vicisitudes.[120]

Es indudable que la figura intelectual más importante de aquel grupo era el teólogo Bruno Bauer. Si Strauss fue el responsable de exhibir las contradicciones y las miserias del *Hegelianismus*, el ateísmo humanista y al teología revolucionaria de Bauer obligaron al estado prusiano a publicar un decreto prohibiendo a los hegelianos enseñar ninguna materia

117. Los von Ense tenían una profunda relación de amistad con el poeta Heinrich Heine. Sobre von Ense, véase: Picket, Terry; *The Unseasonable Democrat: Karl August Varnhagen von Ense, 1785-1858*, Bouvier Verlag, Bonn, 1985; sobre su esposa: Arendt, Hanna; *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess,* The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1997. Los salones literarios berlineses eran réplicas de los franceses pre-1789.

118. Todavía mantiene su vigencia su estudio *Die Religion des Buddha*; Ferdinand Schneider, Berlin, 1857. Se han editado recientemente una compilación de sus escritos políticos-filosóficos: *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden*, Akademie Verlag, Berlin, 2003.

119. Carta de Köppen a Marx del 3 de mayo de 1841; en: *MEGA (1),* ½, p. 257.

120. En 1861 cuando Marx fue a verle a Berlín, encontró que su "viejo Köppen" no había cambiado en nada y, en carta a Engels, consideró una verdadera bendición las dos noches que pasó con él. Sobre Köppen, véase el trabajo de disertación del malogrado biógrafo Helmuth Hirsch: "Karl Friedrich Köppen - der intimste Berliner Freund Marxens", en: *IISG (Hrsg.): International Review of Social History*, Heft 1, Leiden 1936 (Fassung der in Deutschland nicht eingereichten Dissertation) y la útil introducción a sus escritos de Heinz Pepperle, "Einleitung", en: Koeppen, K. F.; *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden*, Akademie Verlag, Berlin, 2003, p. 11.

en la Universidad, salvo estética. Entre 1828-1834 estudia Teología y Filosofía con H. G. Hoto y Marheineke, ganando a la edad de veinte años el premio del mejor ensayo de filosofía en latín convocado por el mismo Hegel por un trabajo sobre la estética de Kant.[121] En 1834, a los veinticinco años, es nombrado profesor de Teología (Privat-Dozent)[122] en la Universidad de Berlín, y es una reconocida figura en el *milieu* hegeliano, participando en el trabajo de edición de la *Estética* y de la *Filosofía de la Religión* de Hegel. Su debut fue, como ya vimos, desde el corazón de la ortodoxia más conservadora del *Hegelianismus*: además de criticar a Strauss, fue editor entre 1836 y 1839 de la *Zeitschrift für spekulative Theologie*. A partir de su libro *Crítica de la Historia de la Revelación*,[123] Bauer se transformó en el blanco principal de la derecha hegeliana y de la teología antihegeliana al unísono, beneficiándose de la protección del ministro de Cultura, Instrucción y Cultos prusiano, el liberal Karl August von Altenstein, quien lo nombra maestro de conferencias de la Universidad de Bonn en octubre de 1839. Altenstein había sido el mismo que había traído con mucho revuelo y resistencia de conservadores y reaccionarios a Hegel a ocupar la cátedra de filosofía de la Universidad de Berlín en 1818 dejada vacante por la muerte de Fichte.[124] Altenstein, con sus reformas, había llevado al límite la forma-estado de la monarquía prusiana.

Su primera intervención en la nueva dirección del *DoktorKlub* tuvo lugar en 1837 y 1838, en la época en que Marx formaba parte ya del

121. Bauer, Bruno; *Üeber das Prinzip nach der kantischen Philosophie*, Philosophenpreis, 1829.

122. El *Privat-Dozent* (*PD* o *Priv.-Doz.*) es en la institución académica alemana, un profesor que es pagado por los estudiantes que asisten a sus clases. Aunque científicamente preparado, con doctorado inclusive, todavía no se es profesor ordinario ni titular.

123. Bauer, Bruno; *Kritik der Geschichte der Offenbarung*, Band I-II, Ferdinand Dümmler, Berlin, 1838.

124. Altenstein fue miembro del gabinete de ministros del príncipe reformista Hardenberg, a quien Hegel le dedicará un ejemplar de su famosa y polémica *Filosofía del Derecho* como la cabeza de un “gobierno esclarecido” (erleuchte Regierung), basado en los principios de la *Aufklärung*. Sobre Hegel y Altenstein, véase: D’Hondt, Jacques*; Hegel en son temps*, Editions Sociales, Paris, Chapitre IV “Les protecteurs”, p. 71.

grupo. Bauer tenía entonces veintiocho años, una figura que muchos describen como napoleónica, abstraída, "un hombre profundamente decidido, que aunque exteriormente parezca frío, arde en su interior. No conocerá ningún obstáculo y será mártir de sus propias convicciones."[125] La mayoría de los estudios sobre el joven Marx minimizan o directamente ignoran el rol de la teología revolucionaria de Bruno Bauer sobre su formación filosófico-política (Marx lo consideraba uno de sus maestros y Bauer su más cercano *coequiper*),[126] así como la estrecha colaboración intelectual de ambos entre 1837 y 1842 y la posterior ruptura.[127] Un filósofo influyente en la izquierda hegeliana, decía en 1842

125. Varnhagen von Ense, Karl August; *Tagebücher*, Brockhaus, Leipzig, 1861, Band I, pp. 340-341. Sobre Bauer: Barnikol, Ernst; *Bruno Bauer. Studien und Materialen*. Aus dem Nachlass ausgewählt und zusammengestellt von P. Reimer und H-M. Sass, Van Gorcum, Assen, 1972. También su libro *Der junghegelianer Bruno Bauer im Vörmarz*, Inauguraldissertation, Freie Universität, Berlin, 1959. Con un criterio más actual: Moggach, Douglas, *The Philosophy and Politics of Bruno Bauer*, Cambridge UP, Cambridge, 2009. En una reciente biografía sobre el joven Marx de David Leopold: *The Young Karl Marx: German Philosophy, Modern Politics, and Human Flourishing*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, se dedica todo un capítulo a la relación de adhesión/enfrentamiento de Bauer-Marx, capítulo III "Modern Politics", pp. 100-182. También destaca el rol decisivo de Bauer, junto a Feuerbach y Hess, el libro de Daniel Brudney, *Marx's Attempt to Leave Philosophy*, Harvrd University Press, London, 1998, capítulo "Bruno Bauer", pp. 109-142.

126. En dos cartas a A. Ruge, Bauer de diciembre de 1841, le llama a Marx su fiel escudero.

127. Sobre el tema sigue estando vigente el trabajo clásico de Rosen, Zvi; *Bruno Bauer and Karl Marx. The Influence of Bruno Bauer on Marx's Thought,* Nijhoff, The Hague, 1977; además el de Waser, Ruedi*; Autonomie des Selbstbewußtseins. Eine Untersuchung zum Verhältnis von Bruno Bauer und Karl Marx (1835–1843)*, Francke Verlag, Tübingen, 1994. Una rara excepción en la tradicional *Marxologie* es el bien documentado libro del filósofo Sidney Hook, *La génesis del pensamiento filosófico de Marx. De Hegel a Feuerbach*; Barral Editores, Barcelona, 1974, quién le dedica el capítulo III, "Bauer y Marx", p. 127-157. Hook trabajó en los manuscritos inéditos de Marx, el *Nachlass*, en la década de los años 1920 en el Instituto Marx-Engels de Moscú, bajo la protección de David Riazanov, el primer editor de las obras completas de Engels y Marx. En su introducción de 1936 agradece a "D. Riazanov, antiguo director del Instituto Marx-Engels de Moscú, y cuya muerte reciente en un campo de concentración en Rusia significó un rudo golpe para la investigación marxista, le estoy en deuda por una invitación que se transformó en un fructífera visita de un verano en el instituto.", en: *ibidem*, p. 23. En realidad Riazanov seguía vivo, sería eje-

que “si uno quería decir que Bruno Bauer no fue un fenómeno científico importante, entonces esto sería tan ridículo como afirmar que la Reforma no fue un acontecimiento significativo… Bruno Bauer brilla en el horizonte del conocimiento.”[128] A Bauer sus contemporáneos lo consideraban un *Culminationspunkt*, y la consecuencia directa de la lectura correcta del propio método revolucionario de Hegel. Para Bauer la unión de Pensamiento y Ser, la única verdad de toda filosofía, alcanza en Hegel su *punctum saliens*, a pesar de las deficiencias de sus descripciones institucionales y de su forma-estado. El *System* hegeliano, con un adecuado compromiso interior (idealismo ético) y las adecuadas correcciones conceptuales, podría ser salvado y no abandonado (que lo diferencia de la postura de Feuerbach o del propio Marx de 1843).

En el *Vörmarz* alemán, anterior a 1848, Bauer puede ser considerado como el tribuno de un republicanismo muy peculiar basado en la filosofía política hegeliana. Bauer en estos momentos estaba desarrollando su crítica a los Evangelios (y al propio Hegel y a la crítica a medias de Strauss), en la cual llegaría a la conclusión que el cuarto Evangelio (el de Juan) había sido copiado del de Lucas, y que tanto Lucas como Mateo habían a su vez partido del único texto original, el de Marcos. Una sola narración histórica y tres imitaciones o plagios. Las conclusiones bauerianas eran radicales porque, al mejor estilo de Spinoza, sobre la base de un análisis filológico-documental (y no del dogma metafísico) negaba la historicidad de Cristo, además de su supuesta divinidad,

cutado el 21 de enero de 1938 en Saratov. Sobre Hook y su trabajo sobre los inéditos de Marx y los jóvenes hegelianos, véase: Phelps, Christopher; *Young Sidney Hook: Marxist and Pragmatist*, University of Michigan Press, Michigan, 2005, p. 47-48. Sobre Riazanov y su papel como difusor editorial de un Marx desconocido, mi artículo “Riazanov, editor de Marx, disidente rojo”, on-line: http://fliegecojonera.blogspot.com/2006/09/riazanov-editor-de-marx-disidente-rojo.html.

128. “Wenn man sage wollte, dass Bruno Bauer keine bedeutende wissenschaftliche Erscheinung sei, so heiss dies eben so viel, als wenn man behauptete, die Reformation wäre kein bedeutendes Ereigniss gewesen.” El filósofo era August Cieszkowski, del que ya hablaremos, lo decía en su libro *Gott und Palingenesie,* E. H. Schroeder, Berlin, 1842, p. 93. El libro, su segunda obra filosófica, era una defensa de la inmortalidad personal bien spinoziana contra las ideas de Dios de C. L. Michelet.

"como individuo real, jamás existió." Rechazaba además la idea de una creación mítica e inconsciente de los Evangelios por una suerte de psicología del *Volksgeist* judío, analizando los propósitos personales y políticos de cada profeta-escritor y finalmente sostenía que se debía calificar a los profetas y evangelistas en la misma categoría que a Homero. Las consecuencias eran devastadoras: si Hegel tímidamente había demolido la base filosófica de toda Religión, Bauer destruía para siempre la base histórica del Cristianismo. Ya no se trataba de abolir sólo una limitación del espíritu humano, una unilateralidad, una mala unidad, sino todas las limitaciones: no sólo una determinada religión (el Cristianismo para Bauer era simplemente un *Ansatzpunkt*), sino todas: *die Religion schlechthin wird von der Kritik gestürzt* (La Religión es absolutamente derrocada por la Crítica).[129] La Religión, dirá Bauer, *Sie will Freiheit geben, aber gibt sie nicht nur nicht, sondern vielmehr die Ketten der Sklaverei* (Desea dar Libertad, pero sólo nos entrega las cadenas de la Esclavitud).[130] Y el vacío dejado por el fantasma religioso no debe ser reemplazado por nada, ya que nada más ha desaparecido el velo de una ilusión alienante (para Bauer una dolencia psíquica). El único principio verdadero y sólido, al que podamos prestar una obediencia sin fisuras es el mismo principio de la crítica a todo lo existente. Una vez disuelto el dogma religioso en la solución lógica de la crítica, todo lo humano se desarrollará en total libertad: "Después de aniquilada la Religión, el problema ya no es filosófico, sino humano. Los diversos bienes de la Humanidad, el Estado, el Arte y la Ciencia, forman un todo sistemático, en el que ningún particular gobierna de manera absoluta y exclusivista... No pueden gobernar así, si están dispuestos para evitar nuevos desastres. Todos ellos, después de haber sido perseguidos a muerte por la Religión, serán por fin libres y podrán lograr su desenvolvimiento sin trabas."[131] Es el

129. Cf.: Bauer, Bruno; *Feldzüge der reinen Kritik*, Nachwort von Hans-Martin Sass, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M, 1968, p. 178. El libro reúne nueve artículos de Bauer de su época de la *reinen Kritik*, hasta 1843.

130. Cf.: *ibidem*, pp. 175-195.

131. Cf.: Bauer, Bruno*; Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*, Ver-

rol de la dimensión radical de toda filosofía, la *Liberalität der Philosophie*, como le llama. Si Strauss intentaba volver a la idea de sustancia divina de Spinoza, Bauer representaba un retorno a la filosofía crítica y creativa de la autoconciencia (Selbstbewusstsein) de Fichte.

La campaña oficial del estado prusiano contra el *Hegelianismus*, desencadenada desde 1835, empujó a los jóvenes profesores a la oposición política inconsciente. Hasta esa fecha la actitud política de los jóvenes hegelianos era la de una oposición franca pero leal: confiaban en que sus ideales podían realizarse dentro de la unidad del estado prusiano. En 1839 el *Klub* tomó la iniciativa peligrosa de una serenata de estudiantes universitarios y de jóvenes de institutos de Berlín con motivo de la muerte del hegeliano socialista Eduard Gans. El entierro de Gans (como el de Hegel en su momento) dio ocasión a una manifestación multitudinaria, llena de consignas liberales, evidente y enérgica. Esta demostración pública rendía homenaje no sólo al valeroso polemista y defensor del espíritu crítico de Hegel, sino a toda una actitud liberal ante los retrocesos continuos del estado monárquico. Por lo que sabemos parece que era Rutenberg era el más vehemente a la hora de pasar de la *Kritik* a la praxis, de las palabras a la calle, a la participación activa del *Klub* en la limitada vida política alemana. Bauer le respondía negativamente, que no podía hablarse de una "acción" sin haberse consolidado la teoría crítica, y menos podían lanzarse a acciones inmediatas. Su convicción, entonces compartida por el joven Marx, era que la tarea y el único medio de ejercer una influencia sobre el mundo era el de hacer una revolución en las conciencias por medio de la crítica. Destruir para construir: la aniquilación de los viejos valores en el ámbito del espíritu era el paso necesario y previo a la destrucción material y práctica. El lema del *Klub* en forma de epigrama coherentemente afirmaba: *Unsere*

lag des literarischen Comptoirs, Zurich-Winthertur, 1842, p. 203. En esta obra Bauer utiliza la famosa metáfora de la Religión como opio de los Pueblos en la página 213. Sobre la relación entre izquierda hegeliana y la *Bibelkritik*, véase: Röttgers, Kurt; *Kritik und Praxis: zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx*, De Gruyter, New York-Berlin, 1975, pp. 190-224.

Taten sind Worte bis jetzt und noch lange/Hinter die Abstraktion stellt sich die Praxis von selbst ("Nuestras Acciones son palabras hasta ahora y por mucho tiempo más, detrás de la Abstracción la Praxis se asienta por sí misma"). Bauer pretendía aplicar su *Kritik* a otros dominios. Para este fin conocemos que Bauer, junto a Marx, proyectaba fundar una sociedad ateísta con su correspondiente revista filosófica. Bauer denominaba a su *Methode* como "ateísta", porque negaba toda forma de autoridad externa, ya sea institucional, doctrinal o de la tradición, la Crítica con mayúsculas no admite pre-juicios: *Reine Kritik heisse Voraussetzungslos* ("Crítica Pura significa ausencia de presupuestos"), escribía en plena sintonía su hermano Edgard.[132] Al principio se había discutido, sobre todo, acerca de Cristología y dogmas religiosos. Primero contra la deformación institucional del Cristianismo, tanto por la mitología como por la superstición, superable mediante una nueva síntesis y asimilación con el racionalismo. Luego se pasó a una lucha radical contra la Religión *sans phrase*. Pero incluso en el tema teológico más abstracto, los miembros del *DoktorKlub* no se declararon abiertamente ateos hasta una fecha tan tardía como 1842.

A inicios de 1839 la amistad con los Bauer se profundiza y Marx visita con frecuencia su casa en el barrio de Charlottenburg. Incluso después de octubre de 1839, cuando había abandonado la Universidad de Berlín para trasladarse a Bonn, una medida para su protección planeada por el ministro liberal Altenstein, Bauer siguió siendo fiel a los puntos de vistas radicales del *Doktorklub* y añorando el espíritu crítico berlinés. Y sintiendo una profunda nostalgia por su amigo y camarada intelectual Marx. En una carta a Marx, 11 de diciembre de 1839, Bauer le confiesa: "Frecuento aquí un círculo de profesores que se reúne en el Hotel de

132. Sobre la *reinen Kritik* en Bauer: Koch, Lothar; *Humanistischer Atheismus und gesellschaftliches Engagement. Bruno Bauers 'Kritische Kritik'"*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart, 1971, especialmente Kap. III, pp. 82-124.

133. Cf.: *MEGA (1),* I, Band I/2, p. 235.

134. *Ibidem*; I, Band I/2, p. 236. Sobre el medio universitario y el clima político en la Universidad de Bonn, muy diferente al de Berlín, son esclarecedoras las cartas de Bauer a

Trier, pero nada puede compararse con nuestro Club, que siempre estaba animado por su interés en problemas espirituales. ¡Ay, esos tiempos pasados que no vuelven!"[133] En enero de 1840 vuelve a escribirle a su fiel Marx: "¿Pero dónde están las rosas de antaño? Ya no florecerán hasta el momento en que vengas a verme. No me faltan aquí diversiones, y tengo oportunidad de reírme, aunque nunca me divierto como en Berlín, cuando atravesaba contigo una calle."[134] Durante 1840 Bruno Bauer publicará varios escritos de enorme importancia, un opúsculo *Die evangelische Landeskirche Preussens und die Wissenschaft* (La Iglesia Evangélica prusiana y al Ciencia)[135] y un libro titulado *Crítica de la Historia Evangélica de Juan*[136], aplicando de manera radical el punto de vista de la "infinita Autoconciencia", partiendo de la unidad hegeliana entre *Form und Inhalt*, forma y contenido (materia). Bauer afirmará que la conciencia religiosa se opone, como conciencia alienada y unilateral, a la conciencia libre y a la eticidad (la *Sittlichkeit* hegeliana que se componía de Familia y Estado). La conciencia religiosa reduce y reprime el yo alienado en sí mismo. Cristo, que nació y vivió contra la Naturaleza del Mundo, dirá Bauer, y no pertenece ni a familia ni a estado alguno, es justamente la esencia objetivada del hombre libre de toda potencia sustancial, símbolo de la pura *Ichheit*, de la pura yoidad, del extravío del subjetivismo y, por tanto, cima de todas las religiones. El terrorismo teológico de Bauer tenía como presupuesto que "después de aniquilada la Religión, el problema ya no será filosófico, sino humano…" y la *Kritik* es "la crisis que saca al hombre del delirio y lo lleva a un reconocimiento de sí mismo". El ateísmo crítico tiene como lógica consecuencia,

Marx del 1 de marzo y 5 de abril de 1840. Sobre los años de Bauer en Bonn, el trabajo biográfico inconcluso de Gustaaf Adolf van den Bergh van Eysinga: *Bruno Bauer, sein Leben und seine theologische Bedeutung,* "Aus einer unveröffentlichten Biographie von Bruno Bauer. Bruno Bauer in Bonn 1839-1842", Estratto dagli *Annali dell`Ìstituto Giangiacomo Feltrinelli*, Anno Sesto, Feltrinelli, Milano, 1963, p. 362 y ss.

135. Anónimo (Bauer, Bruno); *Die evangelische Landeskirche Preussens und die Wissenschaft*, Otto Wigand, Leipzig, 1840.

136. Bauer, Bruno; *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*, Schünemann, Bremen, 1840.

el libre desarrollo, sin ataduras ni formas perversa de vida alienada, de la naturaleza humana y sus instituciones, al haberlas desembarazado de cualquier cosa extraña al proceso espiritual de la Vida y la Razón. Ocultado por el velo de una mitología trascendentalista, el hombre se encontrará por fin, gracias al trabajo de zapa de la crítica pura, con un núcleo transparente basado sólidamente en la experiencia. Pero Bauer no daba el paso necesario y lógico: se negaba a fundamentar desde el idealismo especulativo de la *reinen Kritik* una unidad transitoria entre teoría y práctica. Si Bauer era un filósofo laico o un ateo intransigente, en el fondo en realidad, jamás sostuvo posiciones de izquierda (ni siquiera tibiamente liberales), como lo demostró luego su propia evolución filosófica y política: nunca dejó de ser un hegeliano de derecha. El propio Marx demolerá sus posiciones conservadoras tanto en la polémica sobre la "Cuestión Judía" de 1843, como en el libro escrito junto con Engels en 1844, *La Sagrada Familia*.[137] Una carta de Marx a Engels del 10 de mayo de 1861 evoca los *Affranchis* berlineses, sus ex-camaradas del *Doktorklub*, y la reaccionaria evolución intelectual de su antiguo maestro el teólogo Bruno Bauer: "En Berlín visité a Friedrich Köppen… ha engordado y se ha puesto enorme... me enseñó sus dos volúmenes de su trabajo sobre Buda... Rutenberg fue asignado por Manteuffel a Schwerrin como una pieza de inventario expresamente garantizada. Ahora se la arregla con unas tijeras en el *Staatszeitung*, que ya nadie lee. Este diario es una especie de *London Gazzette.* Bruno (Bauer), quien, según me dicen, ha tenido tiempos terriblemente duros, se ha ofrecido,

137. Sobre la crítica del joven Marx a Bauer, véase la obra de Sidney Hook; *La génesis del pensamiento filosófico de Marx. De Hegel a Feuerbach*, Barral, Barcelona, 1974, p. 143 y ss.

138. Karl Marx / Friedrich Engels; *MEGA (2),* Abt. 3: Briefwechsel, Bd. 11: Karl Marx / Friedrich Engels: Briefwechsel, Juni 1860 bis Dezember 1861, Akademie Verlag, Berlin, 2005, pp. 469-471.

139. Sobre Hermann Wagener y su rol en diversas empresas periodísticas y culturales en el antisemitismo a fines del siglo XIX, véase: Levy, Richard (editor); *Antisemitism. A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution*, ABC-Clio, Santa Barbara, 2005, voz: "Hermann Wagener", p. 749.

en vano, al actual Ministerio prusiano para continuar su colaboración con el órgano oficial, la *Preussische Zeitung*. Por el momento es el colaborador principal del *Staatslexicon* publicado por Hermann Wagener de la *Kreuzzeitung*. También es agricultor en Rixdorf."[138] La *Kreuzzeitung* de la que habla Marx es el sobrenombre del diario oficial de los sectores reaccionarios prusianos, *Neue Preussische Zeitung*, medio surgido del ambiente contrarevolucionario post-1848 en Alemania, resueltamente antisemita y conservador. El periódico, que se oponía al tibio populismo de Bismarck, llevaba en el centro de su titular una cruz de hierro teutónica (la máxima condecoración de guerra de Prusia, la *Eisernes Kreuz*) con el siguiente *motto*: "¡Adelante, con Dios por el Rey y por la Patria!"[139] Bruno Bauer terminaría sus días repudiando a Hegel (después de las revoluciones de 1848), colaborando en la revista semanal antisemita berlinesa *Berliner Revue. Historisch-Politische Blätter* y en otro órgano de la prensa liberal-conservador, *Die Post*. No es casualidad que entre el viejo teólogo Bauer y el filólogo Nietzsche se establecieran profundas afinidades electivas. El reaccionario Bauer de fines del siglo XIX llamará a Nietzsche "una síntesis germana de Montaigne, Pascal y Diderot", y Nietzsche comentará este elogio diciendo que "hay poca sutileza en este elogio, por lo tanto: ¡hay poco que alabar!".[140] Nietzsche reconocía su cercanía intelectual y ética con el *alten hegelianer* Bruno Bauer al con-

140. Sobre las relaciones entre Bruno Bauer y Nietzsche, véase: D. Tschizewskij, "Hegel et Nietzsche"; en: *Revue d'histoire de la philosophie*, III (1929), pp. 321-47; Zvi Rosen, "Bruno Bauers und Friedrich Nietzsches Destruktion der bürgerlich-christlichen Welt"; en: *Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichichte,* ed. W. Grab, (1982), pp. 151-172; E. Benz, "Nietzsches Ideen zur Geschichte des Christentums, IV. Nietzsche und Bruno Bauer"; en: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, no. 56, (1937), pp. 259-277. Un especialista como el teólogo Ernst Barnikol llega a sugerir que Nietzsche "tomó" prestado de Bruno Bauer (y de Max Stirner) casi todo su arsenal teórico; cf.: *Das entdeckte Christentum im Vormärz. Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift*, Eugen Diederichs, Jena, 1927, p. 134. Sobre el antisemitismo de Bauer, véase a Leopold, David; "The Hegelian Anti-Semitism of Bruno Bauer", en: *History of European Ideas*, Nº 25, pp. 179-206, además la voz "Bruno Bauer" en: Levy, Richard (editor); *Antisemitism. A Historical Encyclopedia of Prejudice and Persecution*, ABC-Clio, Santa Barbara, 2005, p. 60-62.

fesarle a su amigo Reinhardt von Seydlitz: “yo tengo básicamente tres lectores, a saber: Bruno Bauer, Jakob Burckhardt, Henri Taine, y el primero de ellos está muerto.”[141] En otra carta de 1887 al historiador reaccionario francés Hyppolite Taine, Nietzsche vuelve a repetir que “tengo devotos lectores de mis obras, entre ellos, como por ejemplo Richard Wagner, el viejo hegeliano Bruno Bauer, mi venerado colega Jakob Burckhardt y el poeta suizo…Gottfried Keller…”[142] Bauer había partido de las cercanías de la izquierda hegeliana y Marx para terminar su parábola negativa en el riñón más reaccionario, antiliberal y antisemita del IIº *Reich*.

Debemos apartarnos momentáneamente del derrotero del joven Marx para señalar varios sucesos simultáneos y paralelos que tendrán una impronta decisiva en su recepción y asimilación de Spinoza. En 1838 un *Privatdozent* de la Universidad de Halle, Arnold Ruge y el filósofo Theodor Etchermeyer fundan una revista clave en el hegelianismo de izquierda: los *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* (Anales de Halle para la Ciencia y el Arte alemán).[143] Los Anales, creados para combatir al Romanticismo y la literatura *romantisierende*, al inicio

141. Nietzsche, Friedrich: *Briefwechsel*. Kritische Gesamtausgabe, Band 3, Briefe von Friedrich Nietzsche Januar 1885-Dezember 1886, De Gruyter, Berlin-New York, 1982, pp. 269-270. Nietzsche se equivoca en el nombre de Taine: es Hyppolite, y no Henri. En el círculo íntimo nietzscheano se lo consideraba “lector” a quién Nietzsche enviaba personalmente y con dedicatoria sus obras, acompañada de una carta personal. Bauer fue un deleitado lector de la *Primera Intempestiva* de Nietzsche precisamente contra David F. Strauss.

142. Nietzsche, Friedrich; *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe, Band 8, De Gruyter, Berlin/New York, 1986, pp. 106-107. Existen más cartas de esta época donde puede comprobarse la cercanía política y empatía intelectual entre Nietzsche y el viejo Bauer. El *Nietzschéisme* ignora, minimiza o reprime las relaciones e influencia de Bauer sobre Nietzsche.

143. Y por supuesto impresos en Leipzig por el editor Otto Wigand. Se han re-editado: *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenchaft und Kunst*, 5 Bde. in 10 Halb-Bdn., Auvermann, Glashütten (im Taunus), 1972. Sobre la historia de los *Jahrbücher* y su importancia en la generación de una izquierda antihegeliana, véase: Mc Lellan, David; *Marx y los jóvenes hegelianos*, Martinez Roca, Barcelona, 1971, p. 24; Rossi, Mario; *La génesis del Materialismo Histórico. I, La izquierda hegeliana*, Alberto Corazón editor, Madrid, 1971, p. 55 y ss. Sobre Ruge y los Anales: Cornu, Auguste, *Karl Marx. El hombre y la obra. Del Hegelianismo*

contaban con muchos colaboradores en el centro del Hegelianismo, políticamente se manifestaban favorables a la forma-estado prusiana y a su predominio sobre toda Alemania, pero más tarde fue derivando rápidamente hacia la izquierda liberal y el ateísmo radical. El objetivo de fondo era combatir el órgano oficial de los hegelianos conservadores, los *Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* ("Anales berlineses de Crítica científica"). Un cronista e historiador de la literatura observaba no sin mordacidad, que "los *Hallische Jahrbücher* señalan la caída en la desgracia divina de la filosofía hegeliana y su expulsión del Paraíso de los empleos del gobierno de Prusia".[144] De legitimismo y una ideología monárquico constitucional, la revista evolucionó hacia la crítica político-religiosa, la defensa a rajatabla de la *Aufklärung* y el racionalismo y la atención sobre la cuestión social, anunciando una nueva etapa de liberación de los espíritus de las fuerzas del turbio irracionalismo (cuyo cúlmen era la filosofía de Schelling en Berlín, el espíritu de la Reforma luterana y el Prusianismo). En 1839-1840 la revista ya tenía el apoyo incondicional del *Doktorklub* y de los hegelianos de izquierda de Berlín (inluido Marx), que empezaron a colaborar con artículos. En los *Jahrbücher* brillaba con luz propia, aparte del mismo Ruge, un filósofo que marcará toda una época: Ludwig Feuerbach, quien ya criticaba al estado prusiano por haberse transformado en una forma institucional absolutista, burocrática, anticonstitucional y teocrática. Además con acidez fustigaba a la misma filosofía hegeliana por haber querido conciliar con *forceps* Religión y Razón con un idealismo *a priori*.[145] Feuerbach estaba fuertemente influenciado por Spinoza. Ruge era el escritor mas político

al Materialismo Histórico, Editorial América, México, 1938, pp. 56-59. El poeta Heine con ironía llamaba a los Anales "un terrible homicidio de hojas de papel".

144. Gottschall, Rudolf; *Die deutsche National Literatur in der ersten Halfte des neunzehnten Jahrhunderts*, Band 2, Trewendt&Granier, Breslau, 1872 (la edición original es de 1855), p. 126 y ss. Gottschall le dedica todo un capítulo a la Escuela Hegeliana, centrándose en Strauss, Bauer, Feuerbach y Stirner. También su útil *Arnold Ruge: Eine Charakteristik*, Samter, Königsberg, 1848.

145. Feuerbach, Ludwig; "Karl Streckfuss und das Preusentum", en: *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, nov. 1839.

del grupo y el hombre práctico por excelencia, fue el que comenzó la crítica radical a la forma-estado prusiana (y destruyendo por elevación los fundamentos de la Filosofía del Derecho).[146] Ruge, como otros jóvenes hegelianos, no duda en señalar el enorme avance de la Filosofía Política hegeliana con respecto a sus antecesores o a sus contemporáneos (Stahl o la misma Escuela Histórica), incluso llegando a afirmar que Hegel había desarrollado "el concepto más profundo de Estado que la Humanidad había logrado hasta ahora."[147] Ruge también fue un pionero en intuir que, si se escindía el método dialéctico de Hegel de su *System* filosófico idealista-panteísta, se podían obtener conclusiones que socavaban el conservadurismo y la legitimidad del estado y la cultura prusiana vigente. El aparente conformismo y realismo de la *Sittlichkeit* hegeliana, la Eticidad, era algo extrínseco al método e incluso para Ruge "la ética de Hegel equivale a la actividad consciente (Praxis) de la Dialéctica Histórica". La famosa frase de Hegel "Todo lo racional es real; y todo lo real es racional" debía interpretarse, no como una sanción que legitime filosóficamente lo estático, sino de manera dinámica, de que lo real tiene que ser convertido en racional mediante la adecuación del progreso a la Historia. El método dialéctico podía ser un elemento de crítica y progreso si se entendía como reflexión, ya que en el concepto de reflexión en Hegel no se puede pensar una cosa sin negarla o superarla. El *Methode* se convierte en crítica, al sopesar en su juicio "lo que es" con lo que "podría ser". Y además, afirmará Ruge, es un método no-contemplativo, ya que exige que sus conclusiones se traduzcan en actividad, en acción: "El verdadero contenido de la *Geistesphilosophie* de Hegel es *Humanismo*, su verdadero método es *Crítica*."

146. En dos artículos cruciales, escritos en 1840 y 1841; véase: Ruge, Arnold; "Zur Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechts" [1840]; en: Hegel, G.W.F. ; *Philosophie des Rechts*, ed. H. Reichelt, Ullstein, Frankfurt, 1972, pp. 598-623; y "Die Hegelsche Rechtsphilosophie und die Politik unsere Zeit" [1842]; en: Riedel, Manfred, ed.; *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Band 1, Suhrkamp, Frankfurt, 1975, pp. 323–349. Sobre Ruge como jóven hegeliano, véase: Zanardo, Aldo; "Arnold Ruge giovane hegeliano 1824-1849", en: *Annali Feltrinelli*, XII, 1970, pp. 189- 382.

147. En Riedel, Manfred, ed.; *ibidem*, p. 327.

Otro sucesos literarios-políticos de importancia en el desarrollo del joven Marx fueron la aparición de dos obras filosóficas críticas en Alemania. En 1838 la inversión materialista del *Hegelianismus*, que buscaban con desesperación los Jóvenes Hegelianos, tuvo su primer intento en el libro del aristócrata progresista August Dolega von Cieszkowski *Prolegomena zur Historiosophie* ("Prolegómenos a una Historiosofía").[148] Cieszkowski también había estudiado en la Universidad de Berlín, había sido influenciado por las clases de Eduard Gans pero su lazo más estrecho de amistad lo había hecho con el hegeliano de centro Karl Ludwig Michelet, hugonote y *affranchis*. Curiosamente Michelet había tenido como alumno también a David F. Strauss.[149] Ya en su disertación para el doctorado, Cieszkowski desarrollaba una interesante visión sobre la filosofía antigua, en la cual Thales era el padre del Materialismo, Anaximandro el del Idealismo y Anaxímenes el creador, en una síntesis nueva, del Espiritualismo Especulativo-Concreto.[150] El libro *Prolegomena*… hace un giro en la temática del Hegelianismo, al abandonar la cuestión teológica por la problemática histórica y la cuestión de la praxis. Muchos comentaristas lo consideran la primera transformación "re-

148. Cieszkowski, August von; *Prolegomena zur Historiosophie*, Veit und Co., Berlin, 1838. Después de haber sido olvidado por la academia durante más de un siglo, sólo recientemente ha sido rescatado de la oscuridad. Existe una meritoria edición en español: *Prolegómenos a la Historiosofía*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2002. Sobre Cieszkowski, véase: Liebich, André; *Between Ideology and Utopia: The Politics and Philosophy of August Cieszkowski*, D. Reidel, Dordrecht, 1978. El mismo Liebich es el editor de una selección en inglés muy útil de sus escritos: *Selected Writings of August Cieszkowski*, Cambridge University Press, New York, 1979.

149. Sobre Michelet, véase: Waszek, Norbert; "Michelet, Karl Ludwig", en: AA. VV.; *Allgemeine deutsche Biographie*, Band 17, Bayerische Staatsbibliothek, Berlin, 1994, p. 447. Lo trata en detalle, a pesar de sus conclusiones equivocadas, (que Marx "es el más sofisticado de los escatólogos"), Leszek Kolakowski en su desigual *Las principales corrientes del marxismo, I, Los Fundadores*, Editorial Alianza, Madrid, 1980, pp. 92-95. Le otorga el rol de primer precusor Shlomo Avinieri en su libro *El pensamiento social y político de Carlos Marx*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983, p. 183-190.

150. *De philosophiae ionicae ingenio, vi, loco*, Heildelberg, 1838. El texto no ha sobrevivido, André Liebich intenta una reconstrucción de su contenido en su estudio preliminar a la compilación de sus escritos: *Selected Writings of August Cieszkowski*, Cambridge University Press, New York, 1979, p. 20 y 120.

volucionaria" de la filosofía de Hegel.[151] Cieszkowski, tal como harán Engels y Marx, no rechaza *in toto* al sistema hegeliano (llama a Hegel "el héroe de la Filosofía Moderna"), sino que cree que tiene un núcleo racional y que el pensamiento fundamental de Hegel es su idea de la Historia del Mundo (Weltgeschichte). Nuestra época es el umbral de un nuevo período de la Humanidad, abierto por Hegel, en el cual el hombre se posesionará de manera racional del curso de la Historia. El único error de Hegel fue el de considerar la actividad humana en determinaciones del pensamiento y no de voluntad, lo cual es falso: "…por el contrario, el Pensamiento es el que constituye nada más que un momento de la Voluntad, pues el Pensamiento que quiere realizarse adquiere la forma de Voluntad y Acción." A la dimensión especulativa-pasiva de la filosofía de Hegel, sin influencia en el futuro del hombre, se la debe complementar con una verdadera Filosofía de la Acción, de la actividad práctica, de la Praxis. Cieszkowski señala que "llegar a ser una Filosofía Práctica, o, mejor dicho, una Filosofía de la Actividad Práctica, de la 'Praxis', que ejerza una influencia directa sobre la vida social; desarrollar la Verdad en el dominio de la actividad concreta: ésta es la función que deberá desempeñar la Filosofía en el futuro."[152] Por primera vez aparece tratado de manera filosófica el concepto de Praxis, concepto que será retomado por Marx, y además también introduce la temática de la transformación de la Filosofía como tal: "la Filosofía empezará a ser una Filosofía 'aplicada'… y a ejercer su influencia normal sobre la determinación de la vida de los hombres, a fin de desarrollar la Verdad objetiva, no sólo en la realidad presente, sino en la realidad más evolucionada del futuro. Esto permite entender el prurito de nuestra época, que ha llegado a ser una verdadera monomanía, de edificar sistemas sociales y construir *a priori* la sociedad, tendencia que hasta el momento había adoptado sólo la forma del sentimiento oscuro de una

151. Cf.: Cornu, Auguste*; Carlos Marx y Federico Engels. Del Idealismo al Materialismo Histórico*, Editorial Platina, Buenos Aires, 1965, p. 110.

152. Cieszkowski, August von; *Prolegomena zur Historiosophie*, Veit und Co., Berlin, 1838, p. 129.

exigencia de los tiempos presentes, de la cual los hombres no habían tenido aún una conciencia plena."[153] Para Cieszkowski lo que transforma un pensamiento en una utopía es, por el contrario, el exceso de adaptación y adecuación a las condiciones del presente, y no su proyección hacia el futuro. Si el primer golpe serio contra la versión ortodoxa de Hegel lo había dado Strauss y Bauer, ahora las tesis de Cieszkowski provocaban un punto de no-retorno. El "completamiento" de Hegel lo realiza, como ya señaló Lukács y Cornu,[154] a través de un retorno a Fichte: se radicaliza el elemento de la Autoconciencia (como Voluntad, Acción y Acto), cuya forma más efectiva y actual es la Praxis: "…la determinación realmente práctica, aplicada, ejecutada, espontánea, voluntaria, libre; de ahí que abarque toda la esfera de la acción, los hechos y su significado, la teoría y la praxis, el concepto y su realidad; y engendra los ejecutores de la historia."[155] La nueva ciencia filosófica de la Historiosofía es la interpretación de la Historia que incluye una visión del futuro como parte de su propia perspectiva. La determinación del futuro (para Hegel impensable, ya que es mera utopía) debe ser el objeto sublime de la nueva filosofía. Cieszkowski intentará un renacimiento del concepto de Praxis de los griegos, en especial inspirándose en Aristóteles. La Praxis, dirá, puede pensarse en diferentes determinaciones formales. Como actividad pre-teórica, propia del mundo de los hechos y de la certeza sensible, implica una actividad sin conciencia. A diferencia del carácter inmediato de los hechos, los actos suponen una Praxis que llama "post-teórica", en la que el Pensamiento se coloca como figura de la mediación de la Acción: "…la Praxis post-teórica se nos manifiesta como la verdadera síntesis de lo teórico y de lo objetivo, puesto que el obrar en general

153. *Ibidem*; pp. 131-132.

154. Lukács, G.; "Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik", en: *Archiv fur die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 12, 1926, pp. 3-8, aunque Lukács cree que la superación intentada por Cieszkowski de la absolutación de Hegel del presente por un abstracto "Deber-Ser", repudia el realismo hegeliano como un todo, realismo que es el fundamento del materialismo de Marx.

155. *Ibidem*; p. 16.

es la verdadera síntesis sustancial del Ser y del Pensar."[156] Lo Absoluto hegeliano es ahora la Acción (That), que anula toda escisión y separación: "del mismo modo que el Pensamiento y la Reflexión han superado a las Bellas Artes, la Acción y la Actividad Social están llamadas ahora a superar a la verdadera Filosofía."[157] Cieszkowski incluso se atreve a destacar la importancia en última instancia en el Pensamiento de las relaciones de producción industriales (siguiendo a Fourier y Saint-Simon), aproximándose a la posición de un socialista utópico.[158] Habla sin tapujos, otra vez con graves resonancias spinozianas, de una nueva rehabilitación del Materialismo: "Y esta, será entonces la verdadera *rehabilitación de la Materia*, al mismo tiempo que la reconciliación absoluta, justa y sustantiva, de lo Real y lo Ideal. En este aspecto la Filosofía del Futuro será una trascendencia de la Filosofía más allá de sí misma."[159] Un *dèjá-vu* asombroso de las famosas tesis sobre Feuerbach de Marx de 1845. Su libro fue además la primera obra filosófica alemana en la cual se nombra positivamente al socialista utópico Charles Fourier.[160] El noble Cieszkowski vivirá una parábola regresiva, terminará sus días en una deriva mística y católica. Si bien no se ha conservado en su biblioteca personal un ejemplar de los *Prolegomena*, ni sobreviven extractos de esta obra en particular en el *Nachlass* literario de Marx, es poco plausible decir que en 1840 no se haya interesado por el libro. Engels en 1882 todavía recordaba con Marx el impacto en el ambiente hegeliano berlinés de

156. *Ibidem*, p. 18.

157. *Ibidem*, p. 130.

158. Fruto de sus conocimientos de los teóricos del socialismo utópico y de la economía política liberal será su libro *Du Crédit et de la Circulation*, Treuttel et Wurtz, Paris, 1839.

159. Cieszkowski, August von; *Prolegomena zur Historiosophie*, Veit und Co., Berlin, 1838, p. 127.

160. Marx también tendrá en su biblioteca una obra posterior de Cieszkowski, *De la Pairie et de l'Aristocratie moderne*, D'Amyot, Paris, 1844, donde proponía soluciones políticas reformistas al problema de los restos reaccionarios de clases nobles y aristocráticas antiguas en la Francia moderna. En el libro se criticaba a la Gran Revolución Francesa por haber dado al hombre una libertad formal y abstracta, no real, una libertad meramente burguesa.

Cieszkowski, y demostrando su familiaridad con el autor, llama al libro con ironía como un *naturphilosopisch-botanische Buch*.[161] Incluso Marx confiesa haberse encontrado personalmente con él durante su exilio en París en los años 1843-44.[162] Las tesis de la Filosofía de la Acción de Cieszkowski también llegaron al joven Marx a través de una fuente indirecta muy importante en su evolución intelectual, generalmente obviada por la *Marxologie*, como fue la obra de Moses Hess, el "Rabino Rojo".[163]

En 1840 apareció el libro del filósofo Friedrich Adolph Trendelenburg, *Logische Untersuchungen* ("Investigaciones Lógicas"),[164] donde, desde el aristotelismo y cierto spinozismo, se crítica la filosofía de Hegel y su método dialéctico.[165] Dos críticas fundamentales que apuntan al

161. Carta de Engels a Marx, 13 de junio, 1882; en: *Werke*, Band XXXV, Dietz Verlag, Berlin, 1973, p. 37. Dice Marx: "este Conde me visitó ciertamente en París durante el período de los 'Anales', e hizo mi vida tan insoportable que no puedo ni quiero leer sus pecados". Los "pecados" de los que habla Marx son sus nuevos libros, llenos de nacionalismo polaco y misticismo católico.

162. Carta de Marx a Engels, 12 de enero, 1882; en: *ibidem*, p. 35.

163. Moses Hess fue, de todos los jóvenes hegelianos, el más influenciado por las tesis de Cieszkowski. Véase: Cornu, Auguste; *Moses Hess et la gauche hégélienne*, Alcan, Paris, 1934, pp. 31-34. Hess mismo confiesa que se sintió profundamente conmovido por Cieszkowski, cf.: Hess, Moses; *Philosophische und sozialistische Schriften*, Akademie Verlag, Berlin, 1961, p. 77 y 79. Sobre la influencia, muchas veces subestimada, de Hess sobre Marx, mi artículo "Moritz Hess: vida y opiniones del 'Rabino Rojo'", on-line: http://www.rebelion.org/noticias/2007/8/54646.pdf

164 Trendelenburg, Friedrich Adolph; *Logische Untersuchungen*, Band I, Bethge, Berlin, 1840. Se ha publicado un facsímil de la edición de 1862 por la editorial Elibron Classics, New York, 2003. Sobre Trendelenburg, véase: Bratuscheck, Ernst Carl L.; *Adolf Trendelenburg*, Henschel, Berlin, 1873. Más moderno: Wesseling, Klaus-Gunther: "Trendelenburg, Friedrich Adolf", en: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon,* Band 12, Herzberg 1997, pp. 449-458. Es sintomático que el filósofo trabajó durante años como tutor del hijo de un amigo íntimo de Altenstein, el ministro liberal prusiano y protector de los jovenes hegelianos. Sobre el papel de Trendelenburg en la conformación de una izquierda filosófica antihegeliana y en particular su influencia en Marx, cf.: Rossi, Mario; *La génesis del materialismo histórico, I, La izquierda hegeliana*, Alberto Corazón Editor, Madrid, 1971, pp. 78-86. Trata el tema de la relación entre Trendelenburg-Marx Néstor Kohan en su libro *Marx en su (tercer) mundo: hacia un socialismo no colonizado*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1998, pp. 92-93.

165. Trendelenburg escribirá además una precisa historia filosófica de las categorías,

corazón mismo de Hegel: la primera es que la *Logik* hegeliana en sus tres primeras categorías lógicas (Ser, Nada y Devenir) no tienen un punto de partida "sin presupuestos", por el contrario, Trendelenburg demuestra que a partir del Ser puro como de la pura Nada es imposible concluir el Devenir, el Movimiento "a no ser que preceda la representación del Devenir. A partir del Ser puro, abstracción confesada, y de la Nada, igualmente confesada abstracción, no puede nacer de improviso el Devenir, esa intuición concreta que domina la Vida y la Muerte… así, a partir de aquella Dialéctica, que no quiere ninguna presuposición, se presupone sin discusión, el Movimiento."[166] La denuncia filosófica a las tramoyas de Hegel son el ataque más radical desde el Realismo contra el Idealismo objetivo: en el *System* hegeliano existe un viciado proceso de interpolación subrepticia de elementos extraídos de la realidad empírica (que el joven Marx identificará como un proceso ideológico de hipostatización), convertidos en premisas generadas por un aparente automovimiento del Pensamiento en su pureza. La segunda crítica a Hegel de Trendelenburg plantea el problema que al inicio de la *Logik* el Espíritu se asume como una *tabula rasa*. Entonces, señala Trendelenburg, debemos preguntarnos: ¿qué mediación lógica posee la Dialéctica para producir la Idea Absoluta a partir del Ser vacío? A este fin Hegel posee dos medios: el de la Negación y el de la Identidad. Trendelenburg se pregunta: "¿Cuál es la esencia de la Negación dialéctica? Puede tener una doble naturaleza: o se concibe como puramente lógica, de forma que niegue absolutamente lo que afirma el primer concepto, sin poner nada nuevo en su lugar… o bien se la concibe como real, de modo que el concepto afirmante sea negado mediante otro concepto afirmante en cuanto que ambos deben estar referidos uno al otro… Al primer caso le llamamos 'Negación lógica pura' (reine logische Verneinung); al se-

Historische Beiträge zur Philosophie, Bethge, Berlin, 1846, en la cual aparece en un capítulo dedicado a Spinoza. Luego le dedicará todo un libro: *Über Spinoza's Grundgedanken und dessen Erfolg*, Bethge, Berlin, 1850.

166. Trendelenburg, Friedrich Adolph; *Logische Untersuchungen*, Band I, Hirzel, Leipzig, 1840, Kap. III, "Die dialektische Methode", pp. 38-39.

gundo 'Oposición real' (reale Gegensatz)."[167] Ahora bien, se pregunta: "¿puede la Negación lógica pura (A–no-A) condicionar de tal modo el progreso del Pensamiento hasta hacer que de él nazca un concepto nuevo, concepto que conecte necesariamente la afirmación y la negación que puramente se repelen? Esto es impensable. No existe un tercero ni entre, ni por encima de los dos miembros de la contraposición… La Negación lógica pura *radica sólo en el Pensamiento*…" Trendelenburg denuncia que Hegel, al construir su proceso dialéctico, se ha visto forzado a asumir elementos espúreos, tomados de la intuición empírica, porque "el Concepto afirmante finalmente recurre a la Realidad." Por lo tanto no se puede, sobre dicha contradicción edificar el edificio dialéctico, porque el contenido nuevo debe tomarse de la intuición de la realidad. O sea: la validez de esta contraposición no se basa en la *Form* dialéctica, ya que debe recurrir, de manera oculta y sin confesarlo, a la empiria, a la certeza sensible. Entonces, se pregunta Trendelenburg, "¿a partir de qué principio podrá resolverse el caso de la Oposición real (reale Gegensatz)?" Aristóteles postula (en su principio de la no-contradicción) la imposibilidad de la coexistencia de dos determinaciones reales, de las cuales la segunda niegue a la primera, y la necesidad de elegir uno entre los dos términos contrapuestos. La única manera imprescindible es un "recurso a la realidad", una intervención operativa que aprehenda lo real concreto, guiado por un programa de investigación (constatación u observación) de la Cosa. Principio que es no menos dialéctico que el principio de contradicción ortodoxo de Hegel, fundamento de una Dialéctica real, concreta científica, y no de una Dialéctica mistificada, idealista, apriorística, una Dialéctica materialista que ya no considere como imprescindible motor la superación de la *reale Gegensatz* en la mera *Form* de la contraposición. El joven Marx llamará a este proceso mistificador e ideológico "Hipostatización", y consiste en separar un predicado de su sujeto, hipostasiarlo para hacer de él una categoría abstracta (a través de una separación/objetivación, una *Vergenständli-*

167. *Ibidem*, p. 56-57.

chung/Objektivation) que luego se encarna en una existencia empírica cualquiera. Hipóstasis era para Kant, quien le da un nuevo sentido al término clásico, la transformación del pensamiento en cosa u objeto, un *Phantom-Objekt*, objeto fantasma que posee las mismas cualidades que uno externo al sujeto pensante. Kant califica a este mecanismo como un *bloße Blendwerk,* mera ilusión.[168]

Justamente el joven Marx al mecanismo ideológico de inversión del sujeto-predicado, al proceso que genera *Phantom-Objekt,* lo llamará *Umkehrung*, Inversión, componente esencial del Misticismo Lógico-Panteísta (logische, pantheistische Mystizismus) del sistema hegeliano. Dirá en su manuscrito *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* ("Crítica a la Filosofía del Derecho hegeliana), escrito en el verano de 1843: "Lo importante es que Hegel erige siempre la Idea en tanto Sujeto, haciendo del Sujeto real y verdadero, como la mentalidad política, el Predicado. Y el desarrollo se opera siempre por el lado del Predicado… además de esta Inversión (Umkehrung) de Sujeto y Predicado, se suscita la apariencia de que se habla aquí de otra Idea más que del organismo." Más adelante señala que la *Hegelsche Darstellung*, la exposición hegeliana "toma como punto de partida la 'Idea' o 'Sustancia' en cuanto Sujeto o Ser real (wirklichen Wesen), el Sujeto real aparece solamente como el último Predicado del Predicado abstracto… el contenido concreto, la determinación real, aparecen aquí como algo formal; toda la determinación formal abstracta aparece aquí como el contenido concreto". Marx expresa incluso el *hypokeimenon* (υποκειμενον) aristotélico, el *subiectum* de la Escolástica, precisamente cuando denuncie el vicio "hipostatizante" del procedimiento místico-panteísta de la Filosofía Política de Hegel: "La existencia del Predicado es el Sujeto: por tanto, el Sujeto, la existencia de la Subjetividad, etc. Hegel sustantiva los predicados, los objetos, pero los sustantiva poniéndolos aparte de su Sustantividad efectiva (wirklichen Selbständigkeit), de su Sujeto. Luego, el Sujeto real apa-

168. Kant, Immanuel; *Kritik der reinen Vernunft*, A 386, A 392, A 395, A 402 u.a. Kant creará en la jerga filosófica el verbo *hypostasieren*.

rece como resultado, siendo así que tendría que tener como punto de partida el Sujeto real, para considerar luego su Objetivación (Objektivation). Lo que se convierte, por lo tanto, en Sujeto efectivo es la Sustancia mística (mystiche Substanz) , y el Sujeto real aparece aquí como algo aparte, como un momento de la Sustancia mística. Precisamente en cuanto Hegel parte de los Predicados de la Determinación general (allgemeine Bestimmung) y no del Ente real (υποκειμενον, Sujeto) ha de haber, sin embargo, un portador (Träger) de esta determinación, la Idea mística se convierte en dicho soporte."[169] En *Das Kapital* Marx seguirá recordando a sus lectores que su método es producto de la crítica sobre "el lado mistificador (mystifizierende Seite) de la Dialéctica hegeliana… la mistificación (Mystifikation) que sufre la Dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno es obstáculo para que haya sido él quien, por primera vez, expuso de manera amplia y consciente las Formas generales del Movimiento (allgemeinen Bewegunsformen) de aquella."[170] Recordemos que en su libro sobre las categorías, Aristóteles define al *hypokeimenon* (υποκειμενον) como algo que puede ser predicado por otras cosas, pero no puede ser un predicado de los demás, es lo fundante y lo vuelve a desarrollar en detalle en el libro Z de la *Metafísica*. No es casualidad que en esa época Marx afirme que "Aristóteles tiene razón cuando dice que la Síntesis es la causa de todos los errores.", es decir el error es una síntesis forzada y arbitraria de pensamiento y ser, o en el lenguaje joven-hegeliano entre *formelle Bestimmung* (Apariencia, Forma, Pensamiento, lo general) y *materielle Bestimmung* (Esencia, Ser, Materia, lo particular). El joven Marx parece estar utilizando indistintamente tanto el significado aristotélico como el mismo sentido que le da Spinoza a su Sustancia o Kant al *noumeno*.[171]

169. En: Marx/Engels; *Werke*; Band I, Dietz Verlag, Berlin, pp. 209, 216 y 224. En español: *Carlos Marx/Federico Engels, Obras fundamentales. Marx: Escritos de Juventud*, FCE, México, 1982, pp. 325, 331 y 336-7. Traducción propia.

170. Marx, Karl; *Das Kapital*, Ullstein Verlag, Berlin, 1983, "Nachwort zur zweiten Auflage, 1873", p. 12. En español: *El Capital*, Tomo I, Volumen I, Siglo XXI Editores, México, 1983, "Epílogo a la segunda edición", p. 20. Traducción propia.

171. Sobre la influencia de Aristóteles sobre Marx, véase: McCarthy, George E. (Ed.);

Marx descubre las incongruencias hegelianas: la Materia es en Hegel, dirá, un mero capítulo de su *Logik*, y la Filosofía Política un "paréntesis de la Lógica, un *hors d'ouvre* de la argumentación real" (Marx). El elemento filosófico ya no es la Lógica de la Cosa (Logik der Sache), tal como el joven Marx la intenta desarrollar desde sus toscos principios materialistas (en la carta de 1837 a su padre), sino que se produce la inversión mistificadora de la mano de Hegel: la *Logik der Sache* se transforma, bajo una forma mistificada, en la Cosa de la Lógica (Sache der Logik). Lo que Hegel presentaba como una exposición científica del "Automovimiento de la Cosa" (carente de presupuestos), es en realidad un movimiento elaborado a partir de la interpolación (Unterschiebung) de un Contenido (inmediato), de determinación empírica, no reconocido en su función preliminar en relación con la Forma. El movimiento dialéctico esconde y transvalora (en el peor sentido metafísico) el movimiento de la empiria. En la esfera de los problemas lógicos y de la conformación de contra-argumentos antihegelianos, la aportación de Trendelenburg le acerca tan esencialmente al joven Marx, que lo convierte en uno de sus más rigurosos, precisos e inmediatos precedentes históricos. Marx, que estudiaba en detalle la *Logik* de Hegel como los textos de Aristóteles, Bacon, Hume y Spinoza, en pleno Hegelianismo, se propuso defender al *System* de Hegel de la crítica técnica de Trendelenburg. En un momento Marx, a pedido de Bruno Bauer, intentó refutar a Trendelenburg: "Trendelenburg será una de las primeras víctimas que tú ofrecerás a la Filosofía ofendida", le señala en una carta su entonces maestro. Su otro amigo Köppen, también le pide que tenga el honor de dar una respuesta filosófica contundente "con motivo de Tren-

Marx and Aristotle: Nineteenth-Century German Social Theory and Classical Antiquity, Rowman & Littlefield, Savage, 1992, especialmente el artículo de Michael DeGolyer, "The Greek Accent of the Marxian Matrix", p. 107 y ss.; también Natali, C.; "Aristotele in Marx (1837-1846)", en: *Rivista critica di storia della filosofia*, XXXI, 1976, pp. 169-192. Sobre el papel de Aristóteles en las primeras críicas antihegelianas, véase: Berti, Enrico; "Aristote dans las prèmieres critiques adressées à Hegel par Feuerbach, Marx et Kierkegaard", en: Thouard, Denis (éd.); *Aristote au XIXe siècle*, Presses Universitaires du Septentrion, Lille, 2005, pp. 23-35.

delenburg".[172] La exigencia aristotélica del método de Trendelenburg, uso de las categorías con valencia realista, le lleva a realizar una crítica de método perfecta que hará época: será utilizada no sólo por Marx, sino por el mismo Feuerbach.[173] Obviamente Trendelenburg nunca será un *Junghegelianer*, sino un antihegeliano de derecha, teísta y políticamente conservador: su pensamiento tiende a una restitución de la Metafísica y a una teleología orgánica que intenta un híbrido entre Aristóteles (reconciliado con Platón) con el trascendentalismo de Kant. Marx poseerá en su biblioteca el libro de Trendelenburg, leído y anotado, y lo conservará hasta su muerte.[174]

La tarea de "invertir" la Dialéctica, para anular el Misticismo lógico-panteísta de Hegel, la sigue teniendo como principio metodológico el Marx maduro. Por ejemplo en su texto de transición de 1859, *Zur Kritik der politische Ökonomie* Marx autointerpreta como fundamental en su madurez intelectual la crítica a la hipostatización y mistificación de Hegel: "La primera tarea que emprendí con el objeto de resolver mis dudas que me asediaban fue una revisión crítica (kritische Revision) de la Filosofía del Derecho de Hegel…"[175] También en el mismo *Das Ka-*

172. Sucesivamente cartas de Bruno Bauer a Marx, 31 de junio de 1841 y de Friedrich Köppen del 3 de junio de 1841. Köppen también le pide que responda a la crítica de Hegel realizada por "ese loco del Doctor Schopenhauer", en referencia al libro *Die beiden Grundprobleme der Ethik: Ueber die Freiheit des menschlichen Willens, Ueber das Fundament der Moral* de 1841. Schopenhauer trata a Hegel de charlatán grosero, criatura ministerial, pseudofilósofo despreciable, etc.

173. A sugerencia de Bruno Bauer, incluso Marx había tenido la intención de refutar a Trendelenburg desde el Hegelianismo, habiendo estudiado en detalle el libro. El hecho que finalmente no la haya realizado, puede sugerir ya un germen de diferencias político-filosóficas con Bruno Bauer que más tarde significarán la ruptura entre el maestro y el discípulo. Sobre el proyecto anti-Trendelenburg de Marx véase el estudio preliminar de Rjazanov, David, B.; "Einleitung", *MEGA (1),* I, 1, 2, p. XXI.

174. Marx poseía la primera edición de 1840 de Trendelenburg; véase: Kaiser, Bruno; *Ex Libris. Karl Marx und Freidrich Engels. Schicksal und Verzeichnis einer Bibliothek*, Dietz Verlag, Berlin, 1967, p. 227. Además Marx utilizó las traducciones de Trendelenburg de la obra de Aristóteles para sus *Hefte* de Berlin, como por ejemplo la edición de *De anima*: *Aristotelis. De anima libri tres*, Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recogn. commentar. illustr. Frider. Adolph Trendelenburg, Walzii, Jena, 1833.

175. Marx, Karl; *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, original de 1859, ahora en:

pital Marx vuelve sobre su juvenil crítica e inversión de la mistificación hegeliana, aunque hemos evolucionado de la inocente *Umschlagen* juvenil, pasando por la *Umsturz* y *Umwälzen* de su etapa intermedia, a la concreta y revolucionaria *Umstülpen/Umkehrung* de la Dialéctica materialista: "En Hegel la Dialéctica está con la cabeza al revés. Es necesario darla vuelta (umstülpen), para descubrir su núcleo racional (rationellen Kern), que se oculta bajo una envoltura mística (mystischen Hülle)." La *Kritik* joven-marxiana, que se remontaba a más de treinta años atrás, ha logrado, según el Marx maduro de 1873, eliminar la forma mistificada (mystifizierten Form) de la Dialéctica hegeliana, que "parece glorificar lo existente" y superarla en una nueva forma racional (rationellen Gestalt). Es la *rationellen Gestalt* la que permite una "comprensión positiva de lo existente (positiven Verständnis des Bestehenden)" que incluye "la comprensión de su Negación (Verständnis seiner Negation), de su necesaria ruina, porque concibe toda Forma en el fluir de su Movimiento (Form in flusse der Bewegung), por lo tanto sin perder de vista su lado transitorio; porque nada la hace retroceder y es, por su esencia (ihrem Wesen) crítica y revolucionaria."[176] Para el Marx maduro era plenamente vigente y operativo su trabajo crítico antihegeliano que había desarrollado entre los años 1838 y 1843. Curiosamente Marx no publicó nada durante este período poco conocido de su vida. No tenemos ningún manuscrito suyo de estos años clave. En estos meses se pone a trabajar en su disertación doctoral sobre la filosofía griega después de Aristóteles. Ya ha abandonado todo interés por la universidad (y por la carrera de abogado) y en ese semestre de verano sólo asiste a un curso sobre Isaías dado justamente por Bruno Bauer. En abril de 1839 Bauer escribe contra el jefe de los ortodoxos el teólogo pietista Ernst Wilhelm Hengstenberg (y uno de los críticos más reaccionarios contra Hegel),

Werke, XIII; Dietz Verlag, Berlin, 1971, p. 8. En español*: Contribución a la crítica de la Economía Política*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 4.

176. Marx, Karl; *Das Kapital*, Ullstein Verlag, Berlin, 1983, "Nachwort zur zweiten Auflage, 1873", p. 12. En español: *El Capital*, Tomo I, Volumen I, Siglo XXI Editores, México, 1983, "Epílogo a la segunda edición", p. 20. Traducción propia.

quien con fines apologéticos asimilaba el Nuevo Testamento al Antiguo, y los Evangelios a la Ley judía. Bauer, retomando la concepción de Lessing y Spinoza, demostró que los testamentos constituían dos momentos distintos del desarrollo del Espíritu Absoluto, y que en el Nuevo Testamento había desaparecido la contradicción implícita en el Antiguo, que consistía en afirmar por un lado su universalidad como principio y por el otro, restringir su alcance y validez de su aplicación a un selecto grupo particular de hombres: el pueblo judío.[177] Bauer además le criticará por identificar a la iglesia protestante como institución universal con los intereses particulares de las clases pudientes prusianas y los *Junkers*.[178] Este libro le costará a Bauer su traslado, ante el escándalo público, a la más tranquila Universidad de Bonn. El advenimiento del nuevo rey, Federico Guillermo IV había desencadenado una reacción romántico-cristiana reaccionaria de largo aliento por toda Alemania. La ofensiva reaccionaria no se detendrá con él: el sucesor del liberal y saintsimonista hegeliano Eduard Gans será nada menos que el schellingiano jurista Friedrich Julius Stahl, teórico del absolutismo prusiano. Stahl estaba considerado en Política y Derecho como un auténtico "Anti-Hegel", era el Joseph de Maistre alemán.[179]

Las esperanzas profesionales del joven Marx, ser encargado de curso en la Universidad de Berlín, se diluyen. No sólo eso: la posibilidad de presentar su doctorado en Berlín (eventualmente su tesis debe ser sometida al mismo Stahl) no puede ni siquiera pensarse: ya está identifi-

177. Bauer, Bruno; *Herr Dr. Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangeliums*, Ferdinand Dümmler, Berlin, 1839. Un libro-panfleto en forma de cartas apócrifas.

178. Sobre las implicancias políticas de las discusiones dentro del Protestantismo alemán, véase: Bigler, Robert, M.; *The politics of German Protestantism: the rise of the Protestant Church*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1972, p. 119 y ss.

179. Drucker, Peter, F.; "Friedrich Julius Stahl: his conservative Theory of the State", en: *Society*, Volume 39, Number 5, 2002, pp. 46-57. El artículo original es de 1933. Sobre Stahl y las políticas antihegelianas de Prusia y la reacción pietista contra el naciente liberalismo, véase: Breckman, Warren; *Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory. Dethroning the Self*, Cambridge University Press, New York, 1999, p. 80 y ss.

cado como un radical hegeliano. Incluso a sido señalado por la policía como uno de los organizadores de una marcha estudiantil contra la designación del reaccionario Stahl. En esos años, 1839-1840, el *Klub* evoluciona rápidamente hacia la izquierda liberal, aunque un observador lo describió, justamente en el verano de 1840, todavía como un grupo "desbordante de entusiasmo por la Monarquía Constitucional". La fase del monarquismo liberal-constitucional parece que se superó muy pronto y se aceleró con el alejamiento de Bauer a Bonn, ya que desde el invierno de 1840 el *Klub* paso sintomáticamente a denominarse *Los Amigos del Pueblo*,[180] ocupando un lugar especial en la izquierda republicana de Berlín. Marx tuvo la intención de atacar a los Viejos hegelianos, el ala conservadora, en particular al teólogo protestante Philip Konrad Marheineke, que había sido el maestro y protector de Bruno Bauer y era el líder natural de esa fracción. Pero a pedido de Bauer, que deseaba mantener los puentes intactos con la derecha hegeliana, renunció a este proyecto y articuló su crítica contra el teólogo católico Georg Hermes, quien inspirándose en Descartes, Kant y Fichte, intentaba conciliar de nuevo la Filosofía con el Dogma religioso. El *Hermesianismus* no sólo era un problema "cristológico" abstracto: había logrado una alianza política efectiva con el ahora cada vez más reaccionario estado prusiano.[181] En el verano de 1840 el libro contra Hermes estaba terminado y Marx le solicitó a Bauer su ayuda para encontrar un editor en Bonn. El libro jamás fue editado.[182] También proyectaba escribir una crítica-farsa, al mejor estilo *bauerianne*, titulada *Fischer vapulans* (Fischer vapuleado), inspirado en un libro de Karl Philip Fischer, donde justificaba el Teísmo desde el punto de vista de la Filosofía y que Bruno Bauer

180. Nombre inspirado en el nombre del diario creado por Jean-Paul Marat en 1790.

181. Hermes, Georg; *Einleitung in die christlichkatholische Theologie*, 2 Bände, Münster, 1819-1829. El libro fue declarado herético por el Vaticano, según una bula papal de Gregorio XVI llamada *Dum breve acerbissimas* de 1835 e incluído en el *Index* de los libros prohibidos.

182. Carta de Bruno Bauer a Marx, 25 de julio de 1840; en: Karl Marx/Friedrich Engels; *Gesamtausgabe MEGA (2), Abt. 3: Briefwechsel* Bd. 1: Karl Marx/Friedrich Engels: Briefwechsel bis April 1846, Akademie Verlag, Berlin, 1975, p. 349.

consideraba una obra abominable.[183] Una obra que jamás escribió. Pero esto era sólo el trabajo diurno, el exotérico, el esfuerzo publicista.

El joven Marx continuaba su trabajo académico de topo, alentado por los consejos de Bauer de que finalizara los exámenes finales de la carrera de filosofía, recopilando materiales y notas para su *Doktordissertation* basada en la diferencia entre la Filosofía de la Naturaleza en Epicúreo y en Demócrito,[184] y además comienza un ambicioso trabajo paralelo sobre la filosofía postaristotélica (inconcluso), los llamados *Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie* (Cuadernos sobre la filosofía epicúrea, estoica y escéptica).[185] Son textos muy importantes, ya que son paralelos y simultáneos a su trabajo sobre Spinoza. Epicuro era un filosofo radical, atrayente y misterioso, de origen pobre, del cual se conservaban algunas cartas o epístolas doctrinales, hasta que se produjo el descubrimiento de los llamados papiros de Herculano, que contenían importantes fragmentos de su gran obra *De la Natura-*

183. Carta de Bruno Bauer a Marx, 1 de marzo de 1840; en: *Ibidem*, p. 340.

184. Karl Marx / Friedrich Engels; *MEGA (2),* Abt. 1: Werke, Artikel, Entwürfe, Bd. 1: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843, Akademie Verlag, Berlin, 1975, pp. 5-92. Sobre la relación del materialismo antiguo y Epicuro, véase el valioso libro de Pascal Charbonnat; *Historia de las Filosofías Materialistas*, Biblioteca Buridán, Barcelona, 2009, capítulo III, "Epicuro y el epicureísmo", p. 88 y ss.

185. Se trata de siete cuadernos, el primero fechado en 1838 y el último en el semestre de verano de 1839, publicados por primera vez parcialmente por Riazanov en 1927 en la *MEGA (1),* Band 1, edición que sólo incluía los textos escritos por Marx sin los extractos y citas o sus comentarios. Publicados completos en una edición en ruso de 1956 y luego en: Marx, K./ Engels, F.; *Werke. Ergänzungsband*, I, Dietz Verlag, Berlin, 1968, pp. 16-255, luego en: *Werke*, Band 40, Dietz Verlag, Berlin, 1973., pp. 13-255; ahora una edición crítica en: Karl Marx/Friedrich Engels; *Gesamtausgabe, MEGA (2),* IV (1), Akademie Verlag, Berlin, 1975, pp. 5-141, con listas de variaciones y correcciones editoriales a palabras inexactas. En español la primera edición fue *Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y en Epicuro*, Ayuso, Madrid, 1971; luego se editó otra versión: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, pp. 73-146; finalmente la última versión disponible: *Escritos sobre Epicuro*, Editorial Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1988. Muy útil sobre este trabajo juvenil de Marx y posibles influencias: Gabaude, J. M.; *Le jeune Marx et le matérialisme antique*, Privat, Tolosa, 1970 y el más reciente de Mario Cingoli, *Il primo Marx (1835-1841),* Unicopli, 2001, cap. III "I lavori preparatori alla Dissertazione", pp. 61-205.

leza. A través de la lectura crítica de estos fragmentos y utilizando el testimonio doxográfico disponible, Marx tiene el propósito excesivamente ambicioso de reconstruir el sistema filosófico de Epicuro. Su investigación académica, como lo señala a los lectores en el *Vorrede*, es calificada de pionera ya que "no existe absolutamente ningún trabajo previo utilizable." Pero: ¿por qué el joven Marx elige una disertación en Filosofía Antigua? Es posible porque puede de esa manera tratar la *vexata quaestio* del Materialismo de la Antigüedad, además, como Nietzsche con el signo contrario, Marx usa lo "Antiguo" para pensar y solucionar la problemática filosófico-política del presente. Al enfocarse sobre las filosofía postsistemáticas (las que siguieron a Platón y Aristóteles) y más infravaloradas de la Grecidad clásica, puede proyectar críticamente el momento pasado el presente. Los Jóvenes Hegelianos creían vivir una período filosófico similar al postaristotélico: el "gran" sistema, omniexplicativo y absoluto, se erosionaba inexorablemente, sobreviviendo teorías precarias, individualistas y humanistas, que daban vida a escuelas del pensamiento orientadas prevalentemente hacia lo práctico y ético. Tanto la decadencia aristotélica como el posthegelianismo son tiempos históricos y teóricos caracterizados por la extrema autovaloración subjetiva. Intentar reconstruir el eventual sistema filosófico de Epicuro es al mismo tiempo descifrar la rápida disolución del *Hegelianismus* y descubrir la imperiosa necesidad de tomar distancia de Hegel.[186] Contra la corriente imperante en los estudios clásicos, Marx sostenía que "estos sistemas constituyen la clave de la verdadera Historia de la Filosofía". Tanto la disertación como los cuadernos (los *Excerpta* de Berlín, que incluyen a Spinoza) pueden ser considerados la primera autocrítica del joven Marx de su primera identidad romántico-monárquica, los textos más explícitos de la refutación de que pueda existir una capacidad atribuible a la subjetividad individual que pueda enfrentarse a lo real. El joven Marx está en plena metamorfosis hacia un Idealismo no-indivi-

186. Sobre la "Filosofía del Jardín" en el joven Marx y su enfrentamiento con lo enciclopédico y sistémico, véase: Markovits, Francine; *Marx dans le jardin d'Epicure*, Minuit, Paris, 1974.

dualista, y al mismo tiempo, experimentando una adhesión cada vez más crítica hacia Hegel: su *System* le aparece como desequilibrado, desviado hacia la mistificación panteísta y lo contemplativo, inflacionado de excesos teóricos y marcado por la ausencia de una dimensión práctico-transformativa. Es aquí donde seguramente se puede hablar de una ruptura epistemológica radical, mucho antes que el famoso *coupure épistémologique* en *La Ideología Alemana* de 1845.

Los siete cuadernos sobre Epicuro de 1839-1840 son una parte del trabajo preparatorio, seguramente enorme y exhaustivo según las técnicas de trabajo marxianas, y un elocuente ejemplo de la seriedad científica ya en su época universitaria. No sólo de formalidad académica: ya aquí es evidente el *pathos* político del joven Marx.[187] En los cuadernos no sólo hay extractos de Epicuro, de doxógrafos como Diógenes Laercio, Sexto Empírico, Plutarco, Lucrecio o Gassendi. Por primera vez aparece una referencia de Marx a Baruch de Spinoza. Analizando un libro del especialista Baur sobre Sócrates[188], *Cristo y el platonismo en la Religión*, el joven Marx delinea una genealogía muy significativa: "La actitud de los filósofos más (intensivren Philosophen), como Aristóteles, Spinoza o Hegel, adoptan una forma más general, menos sumergida en la Forma del sentimiento empírico (empirische Gefühl), por eso al fervor de Aristóteles, cuando ensalza la *θεωρια* (theoría) como lo mejor, como la cosa *το ηδιστον και αριστον* (más agradable y noble), o cuando elogia la racionalidad de la Naturaleza en su tratado *περι της φυσεως ζωικης* ("Sobre la Naturaleza de los Animales")[188] o la inspiración de

187. Cuando Lassalle le envíe su libro sobre Heráclito, Marx recordará este trabajo de una manera muy peculiar, señalándole que en su juventud tuvo sobre Epicuro "un interés más político que filosófico", en: Marx/Engels; *Werke*, Band, XXIX, carta de K. Marx a F. Lassalle, 21 de diciembre, 1857, p. 547. En otra carta a Lassalle, Marx le confesará, después de haber leído su libro, que él "había hecho un trabajo análogo sobre un filósofo mucho más fácil, Epicuro, intentando la exposición del sistema a partir de fragmentos, un sistema a proposito del cual yo, estoy convencido, encontramos, como en Heráclito, en los escritos de Epicuro en sí mismos, pero no en una sistematicidad desarollada.", en: Marx/Engels; *Werke*, Band, XXIX, carta de K. Marx a F. Lassalle, 31 de mayo, 1858, p. 561.

188. En otro contexto opuesto, el libro de F. C. Baur que emparentaba a Sócrates con

Spinoza, cuando habla de la consideración *sub specie aeternitatis* (Bajo la especie eterna) del amor a Dios o de la *libertas mentis humanae* (Libertad de la Espíritu humano), el fervor de Hegel cuando desarrolla la eterna realización de la Idea, el magnífico organismo del universo del Espíritu; esta inspiración es más lograda, más cálida, más beneficiosa para el Espíritu de la Cultura Universal… prende la llama del puro fuego de la Ciencia… estos son los *spiritus* que animan el proceso de desarrollo de la Historia Universal."[190] Aquí es evidente el conocimiento profundo de Marx de Spinoza (en especial de su *Ética*), un conocimiento que sólo en parte era debido al *excursus* historiográfico y filosófico-político de la izquierda hegeliana. Hay que recordar la influencia de Ludwig Feuerbach y su Historia de la Filosofía, ampliamente leída en los círculos berlineses, en la cual Spinoza es el punto cúlmine del desarrollo de la Filosofía Moderna.[191] Para Feuerbach, Spinoza tiene un rol esencial en la Historia Universal, porque "posee una intuición interior, una intuición de la Naturaleza de la Cosa, en lugar de la representación de una Potencia irracional extra-esencial".[192] Incluso la propia filosofía especulativa es, a su entender, parte de una venerable tradición que se inicia con la ruptura de Spinoza, es "revivida" y perfeccionada por Schelling y culmina en Hegel. Para Feuerbach, como para el joven Marx, Spinoza es el verdadero fundador de la Filosofía como Ciencia de la Verdad, que no se ve afectada ni confundida por la aspiración y veleidad del lado pasional del alma humana. Y para ambos, Spinoza es

Cristo, y a Platón como un precursor del Cristianismo moderno, será uno de los objetos de crítica del joven filólogo Nietzsche.

189. Marx cita una obra inexistente o mal escrita. La referencia corresponde a *Peri zôon moriôn, Sobre las partes de los Animales*, I, 5, 645, a, 5-6, en edición latina conocido como *De Partibus Animalium*.

190. Karl Marx/Friedrich Engels; *Werke*, Dietz Verlag, Berlin. Band 40, 1973, pp. 225-6. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 135. Traducción propia.

191. También su trabajo sobre Leibniz: *Darstellung, Entwicklung und Kritik der leibnizschen Philosophie*, Brügel, Ansbach, 1837, en: *ibidem*, III, p. 179.

192. Feuerbach, Ludwig; *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Spinoza*, Brügel, Ansbach, 1833, III, p. 179.

el modelo de una Filosofía Práctica aplicada a los problemas humanos de su tiempo. Sabemos que durante la preparación de su tesis doctoral, la *Differenz…*, Marx utilizó y conocía en detalle la obra de Feuerbach *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Spinoza*.[193]

Los puntos de contacto entre la ética epicúrea clásica y Spinoza resultaban sin dudas evidentes e indudables para Marx.[194] En el Cuaderno IV, cuando Marx haga entrar en escena a Lucrecio y extracte pasajes de su *De rerum natura*, transcribirá una proposición de la *Ética* spinoziana: *beatitudo non virtutis praemium, sed ipsa virtus* ("la dicha no es el premio de la Virtud, sino la Virtud misma"), para a continuación anotar: *Die erste Grundlage philosophischer Forschung ist ein kühner freier Geist* ("El primer fundamento de una investigación filosófica es un espíritu libre y audaz")[195] Spinoza, a los ojos de los jóvenes hegelianos, era el verdadero fundador de la Filosofía Especulativa moderna y como corolario se deducía que el Ateísmo era la consecuencia necesaria del Panteísmo spinozista. Marx vuelve a hablar de la Dialéctica, después de su largo silencio desde la carta a su padre de 1837: "Muerte y Amor son los mitos de la Dialéctica negativa (negativen Dialektik), pues la Dialéctica es la luz elemental interior (innre einfache Licht), el ojo penetrante del Amor, el Alma íntima que no es oprimida por el Cuerpo de la Escisión material (materialischen Zerspaltung), el lugar interior del Espíritu. Así que su mito es el Amor; pero la Dialéctica es también la corriente avasalladora que quebranta la multiplicidad y su limitación, que subvierte las Formas autosuficientes (selbständigen Gestalten), sumergiéndolo todo en el

193. Véase: Breckman, Warren; *Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory*, Cambridge University Press, 1999, pp. 266 y ss.

194. La fórmula es del propio Feuerbach: "*Spinoza* ist der eigentliche Urheber der modernen spekulativen Philosophie", en: *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, Entstanden 1842. Erstdruck in: Das literarische Comptoir, Zürich und Winterthur, 1843, p. 55. En español: *Tesis provisionales para la reforma de la Filosofía*, Orbis, Buenos Aires, 1984, p. 21.

195. Spinoza, Baruch de; *Etica*, V, teorema XLII. No es casualidad que la misma cita aparece en el libro de Feuerbach, *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Spinoza*, Brügel, Ansbach, 1833, p. 426.

Amor único de la Eternidad. Así que su mito es la Muerte. Ella (la Dialéctica) es, pues, la Muerte, pero es a la vez el vehículo de la Vitalidad (Vehikel der Lebendigkeit), del despliegue en los jardines del Espíritu, el desbordarse en la espumante copa de las simientes puntuales, de las que brota la flor del fuego único del Espíritu. Por eso Plotino la llama medio para la απλωσις (haplosis, Vereinfachung, simplificación) del Alma, para la unión inmediata con Dios, una expresión en la que se unen ambas cosas y, al mismo tiempo, la θεωρια (theoria, Theorie, teoría) de Aristóteles con la Dialéctica de Platón."[196]

Ya en su inicio Marx critica y se separa críticamente del mismo Hegel: "Hegel a definido bien el carácter general de estos sistemas…pero… su concepción de lo que él llamaba 'Filosofía Especulativa' *par excellence* le impedía a este gigantesco pensador reconocer la gran importancia que estos sistemas tienen para la Historia de la Filosofía Griega y, de un modo más general, para el Espíritu griego." Y tiene dos antídotos poderosos: Epicuro y Spinoza. Pensaba, siguiendo la vuelta a Fichte que había efectuado Bruno Bauer, que había llegado al hora de mostrar su importancia y su papel como expresión de la Filosofía de la 'Conciencia-en-sí': "Son ellos (epicúreos, estoicos, escépticos) *los filósofos de la Autoconciencia* (Philosophen des Selbstbewußtseins)."[197] Sobre las nuevas tareas de la Filosofía, Marx declara que "la condición de los Antiguos es la acción de la Naturaleza, la de los Modernos la acción del Espíritu. La lucha de los Antiguos sólo podía concluir al destruirse el cielo visible, el nexo sustancial de la Vida, la fuerza de gravedad de la existencia política y religiosa, ya que la Naturaleza tiene necesariamente que escindirse para que el Espíritu se una a sí mismo. Los griegos la quebraron con el ingenioso martillo de Hefesto, separándola en estatuas; el romano

196. Karl Marx/Friedrich Engels; *Werke*, Dietz Verlag, Berlin. Band 40, 1973, p. 230. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 137. Traducción propia.

197. Marx, Karl; en el *Neuer Entwurf der Vorrede*, en: Karl Marx / Friedrich Engels; *MEGA (2),* Abt. 1: Werke, Artikel, Entwürfe, Bd. 1: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843, Akademie Verlag, Berlin, 1975, p. 5.

le hundió la espada en su corazón, y los pueblos murieron, pero la Filosofía Moderna arranca el sello a la palabra, deja que se evapore en el fuego sagrado del Espíritu y, como luchador del Espíritu con el Espíritu, y no como un apóstata caído y aislado de la fuerza de gravedad de la Naturaleza, la hace universalmente activa y diluye las formas que no cesan de brotar de lo universal."[198] Es evidente que el joven Marx está plenamente influenciado por la Filosofía de la Autoconciencia de Bruno Bauer, el cual ejerce, junto con Hegel, un notable y comprensiva fascinación, y además es innegable el trasfondo de muchas tesis de Spinoza.

En abril de 1840 su amigo del *DoktorKlub*, Karl Friedrich Köppen, del que ya hablamos, publica un vibrante *Schmähschrift* de combate titulado *Friedrich der Grosse und seine Widersacher. Ein Jubelschrift* ("Federico El Grande y sus opositores. Un escrito de jubileo"): el *phamplet* estaba dedicado "a mi amigo Karl Marx de Tréveris".[199] Se trata de una apología del soberano ilustrado, del rey-filósofo en términos de una defensa de la idea de Progreso, del Racionalismo y la *Aufklärung*. Köppen realzaba la grandeza filosófico-política de Federico El Grande al afirmar que había sabido conciliar con gran suceso histórico "el Epicureísmo, el Estoicismo y el Escepticismo, que constituyen la carne y los nervios del organismo antiguo, y cuya unidad natural ha engendrado la belleza y la moral de la Antigüedad, ya desaparecidas. Federico II ha sabido, con maravillosa virtuosidad, reunirlas en él y se han convertido en los elementos esenciales de su concepción del mundo, de su carácter y de su vida".[200] Es imposible que el trabajo intelectual coetáneo del joven

198. Karl Marx/Friedrich Engels; *Werke*, Dietz Verlag, Berlin. Band 40, 1973, p. 75. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 88. Traducción propia.

199. Köppen, Karl Friedrich; *Friedrich der Große und seine Widersacher. Ein Jubilschrift*, Wigand, Leipzig, 1840. La dedicatoria reza: "Meinem Freunde Karl Heinrich Marx aus Trier gewidmet".

200. En: *ibidem*, pp. 39-40. El libro de Köppen tenía un sesgo "cortesano" indudable, ya que casualmente coincidía con la coronación del rey Friedrich Wilhem IV, un soberano del que la *hegelsche Linke* tenía esperanzas que renovara el espeso clima político prusiano. Recordemos que en esa coyuntura *Friedrich II der Große* era execrado por la reacción y los

Marx en esta época no estuviera en consonancia con estas tesis político-filosóficas de su amigo, hasta tal punto que en un *ritornello* Köppen aparece citado positivamente en el *Vorrede* de su tesis doctoral: "estos sistemas (epicúreos, estoicos y escépticos) son la clave para comprender la verdadera Historia de la Filosofía Griega. En cuanto a sus conexiones con la vida de Grecia, encontramos una sugestión bastante profunda en el libro de mi amigo Köppen, *Federico El Grande y sus opositores*"[201]

Más allá de los cuadernos sobre Epicuro y los trabajos de filosofía postaristotélica, existe otro testimonio del estilo de trabajo intelectual de Marx que nos sirve de introducción al trabajo sobre Spinoza. A fines de 1839 el joven Marx comienza a leer, transcribir y a traducir pasajes elegidos del libro de Aristóteles *De anima* (*Περι Ψυχῆς*, Peri psych s, *Über die Seele*), es simultáneo a su intento de criticar el libro antihegeliano del neoaristotélico Trendelenburg, proyecto fallido del que ya hablamos. Traducción, *interpretatio* y transcripción marxiana pueden verse por primera vez desplegadas en el primer *Berliner Hefte*: son dos cuadernos que contienen los *Exzerpte* del libro de Aristóteles. El primero tiene las traducciones del propio Marx y los extractos, con brevísimos comentarios, del Libro III (1-9) del *De anima*; el segundo cuaderno carece de comentarios, es el Libro III (9-13) y del Libro I (1-2). Un posterior cuaderno, utilizado antes que los otros dos, parece que contenía pasajes y comentarios del Libro II, se ha perdido. El primer cuaderno que se conserva es datado por el propio Marx como "Aristoteles de anima II und III. Zweites Heft, lib. III" con fecha "Berlin 1840"; el segundo carece de fecha.[202] ¿Cuál es la razón del joven Marx para elegir

conservadores, la celebración de un panegírico a su memoria era una manera de afirmar los valores liberales y del Iluminismo en general. Pasados los años el Marx maduro tendrá un juicio severísimo y despreciativo sobre el ilustrado Friedrich II, como por ejemplo en los textos sobre la cuestión polaca de 1863-1864.

201. Marx, Karl; en el *Neuer Entwurf der Vorrede*, en: Karl Marx / Friedrich Engels; *MEGA (2),* Abt. 1: Werke, Artikel, Entwürfe, Bd. 1: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843, Akademie Verlag, Berlin, 1975, p. 14. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 17. Traducción propia.

202. Karl Marx / Friedrich Engels; *MEGA (2),* Abt. 4: Exzerpte, Notizen, Marginalien,

esa obra aristotélica? Existía un estímulo fuerte para afrontar este escrito en el propio Hegel: en sus *Vorlesungen* sobre la Historia de la Filosofía la ubica dentro de la Filosofía del Espíritu de Aristóteles (la cual divide en Psicología y Filosofía Práctica), dedicándole un amplio espacio, desglosándola libro por libro. En cuanto al Libro III en especial, Hegel afirma que Aristóteles proyecta "una profunda y luminosa mirada sobre la naturaleza de la Conciencia (Natur des Bewußtseins)… la Reflexión de la Conciencia es la posterior distinción de lo subjetivo y lo objetivo, el sentir consiste precisamente en levantar esta separación, en aquella Forma de la Identidad que se abstrae de los subjetivo y lo objetivo. Lo simple, la verdadera Alma o el Yo es, en la sensación, la unidad en la diferencia (Empfinden Einheit in der Differenz)."[203] Hegel señala que Aristóteles pasa de la sensación al Pensamiento y se torna esencialmente especulativo: "pues el Pensamiento consiste más bien en esto: en no Ser en-sí; y, por razón de su pureza, su realidad no es el Ser para-otro (Füreinanderessein), mientras que su posibilidad misma es el Ser para-sí (Fürsichsein)… lo que vale tanto como decir que el Pensamiento es en-sí el Contenido de lo pensado y que sólo coincide en lo que es consigo mismo… Es como se ve una actitud altamente idealista…"[204] Para Hegel, en *De anima* Aristóteles ha afirmado categóricamente "que la Razón en-sí es la verdadera Totalidad en general y… que el pensar es verdaderamente esta actividad que es el Ser para-sí y el Ser en-sí-y-para-sí (Fürsichsein und Anundfürsichsein), es decir: el Pensamiento del pensamiento (Denken des Denkens), determinado así de un modo abstracto, pero

Band I, Exzerpte und Notizen bis 1842; Texte, Dietz Verlag, Berlin, 1976, p. 155. Según lo que los especialistas afirman en el *Apparat*, los cuadernos sobre Aristóteles son iguales que los utilizados en el trabajo sobre Epicuro y diferentes al resto de los usados en Berlín a partir de 1841, lo que se puede conjeturar que el trabajo sobre *De anima* ya estaba concluída en la mitad de 1840, cf.: Karl Marx / Friedrich Engels; *MEGA (2),* Abt. 4: Exzerpte, Notizen, Marginalien, Band I, Apparat, p. 733.

203. Hegel, F. W. G.; *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Werke in zwanzig Bänden. Band 19, Suhrkamp, Frankfurt, 1979, pp. 210-211. En español: *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, II, Editorial FCE, México, 1985, pp. 302-303.

204. *Ibidem*; p. 213; p. 305.

que constituye por sí mismo la Naturaleza del Espíritu Absoluto (Natur des absoluten Geistes)."[205] *De anima* comprende tres libros y se nos presenta en una versión ampliada, de manera que se puede hablar de un texto con dos capas de diferentes épocas. Básicamente Aristóteles considera equivocado establecer una definición universalmente válida de alma y al mismo tiempo se niega a considerar el alma como un fenómeno total con inclusión de puntos de vista no-materialistas: el alma es *eidos tón sómátos*, la forma del cuerpo. El Libro I es una introducción que delimita el dominio de la Psicología y presenta aporías que se resuelven después; el Libro II es doxográfico y además crítica a los predecesores; finalmente el Libro III puede dividirse en tres bloques: en el primero (4-8) Aristóteles analiza la facultad del Pensamiento, comparada críticamente con la facultad de Percepción; en el segundo (9-11) estudia la facultad de Movimiento, y los fenómenos de la Voluntad, su origen (o no) en la percepción y su realización en el Movimiento; finalmente el tercer bloque (12-13) tiene observaciones marginales sobre la capacidad de nutrición y percepción del Hombre.[206] Como puede comprobarse, el joven Marx enfoca selectivamente su lectura e interpretación en especial al Libro III, el mismo que Hegel destacaba por su enfoque eminentemente especulativo (en el sentido positivo del término). El Pensamiento del pensamiento transformado en Sustancia, en *Kritik*, no es otra cosa que el verdadero Sujeto Absoluto. Absoluto en Fichte y Hegel quiere decir lo mismo que "Incondicionado", así como Kant denomina conceptos de la Razón y luego también Ideas a los conceptos de algo incondicionado, por eso lo verdadero es lo absoluto en el Idealismo alemán. Todos los temas analizados por Aristóteles en *De anima*,

205. Ibidem; p. 219; p. 310.

206. No es posible saber con certeza qué edición de Aristóteles ha usado Marx, pero presenta ciertas particularidades que son típicas de las ediciones aristotélicas del siglo XVI o XVII: los filólogos encargados del aparato científico de la *Gesamtausgabe* deducen que es la edición publicada en Ginebra en 1605 por el filólogo humanista protestante Isaac Casaubon; Véase: Karl Marx/Friedrich Engels; *MEGA (2),* Abt. 4: Exzerpte, Notizen, Marginalien, Band I, Apparat, p. 733.

volverán a ser configurados por Hegel a lo largo de su obra en su elaboración de la fundamental figura de la Autoconciencia.

Recordemos brevemente que Hegel tematiza en dos lugares de su obra la Autoconciencia y su Dialéctica: primero en la segunda sección de la *Fenomenología del Espíritu* (orientada hacia el problema de la Verdad) y en segundo lugar en una versión condensada, dentro del capítulo dedicado al Espíritu en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (orientada hacia la Libertad).[207] En la famosa sección B, de la *Fenomenología*… Hegel dirá que con la Autoconciencia (Selbstbewußtsein) "entramos pues en el Reino de la Verdad" y a la que caracteriza como una situación en la que "el Yo es el contenido de la relación (objeto-saber) y la relación misma; es él mismo contra otro y sobrepasa al mismo tiempo a este otro, que para él es también sólo él mismo". Para Hegel el primer momento de la Autoconciencia se da cuando se contrapone a su objeto como unidad bajo la apetencia (Begierde), y "a través de esta Reflexión en sí mismo (Reflexion-in-sich), el Objeto ha devenido Vida (Leben)."[208] La Autoconciencia descubre y distingue de sí misma como *als seiend*, "lo que es", ya no en el modo de certeza sensible y de la percepción, sino, dirá Hegel, que es ser reflejado en sí mismo, y el Objeto de la apetencia inmediata es "algo vivo". La Autoconciencia es, entonces, una de las figuras de la Conciencia, cuya experiencia progresiva y dialéctica es representada en la propia *Fenomenología*… y es más que un fenómeno o una estructura cognoscitiva. Identidad de Sujeto y Objeto, de saber y sabido, en al Autoconciencia para Hegel (como para Fichte, de quien retoma la idea)[209] se da por primera vez una Unidad de Pen-

207. Hegel, G. W. F.; *Werke*, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Band 10, Suhrkamp, Frankfurt, 1979, pp. 213-215. En español: *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Editorial Alianza, Madrid, 1997, pp. 476-482.

208. Hegel, G. W. F.; *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner, Hamburg, 1952, pp. 134-135. En español: *Fenomenlogía del Espíritu*, Editorial FCE, México, 1981, pp. 107-108.

209. La idea de que, por un lado, la relación del Yo consigo mismo y la Identidad y, por otro lado, la relación del Yo con lo otro y la Negación, se aclaren recíprocamente (no puede entenderse la Identidad y la Negación independientemente de la relación *Subjekt-*

samiento y Ser, aunque sea una unidad todavía abstracta que tiene la realidad fuera de sí. El verdadero concepto de Verdad no es la Identidad del Sujeto con ese especial Objeto (que es él mismo) sino la Identidad de ese Sujeto, sino con la Realidad. Y es una Identidad en la que la diferencia (la *Gegenstand*, la oposición) está incluida y superada (*aufgehoben*). Por ello el concepto de Verdad hegeliano es constitutivo, primero, que la Verdad sea concebida como concordancia entre Sujeto y Objeto; en segundo término que esta concordancia sea entendida gracias a la Identidad y la Negación. La implicación es que Identidad y Diferencia forman un conjunto dinámico, en el cual no sólo son dinámicos ambos términos, sino la misma relación entre ellos, o sea: la Identidad que existe entre ellos no sólo es actividad del Sujeto, sino el Movimiento (Bewegung) que produce esa Identidad entre ambos. Un Movimiento, al contrario de la mera deducción lógica, no es simplemente analítico, sino al mismo tiempo sintético. Estamos frente a la Dialéctica en sí misma. Pero existe otra dimensión elemental en Hegel, el tema esencial de la *Fenomenología…*, que en ella la Conciencia, en su paso desde la certeza al absoluto saber, experimenta en cada nivel una "experiencia". El subtítulo de la obra ya lo destacaba: *Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseyns* (Ciencia de la Experiencia de la Conciencia), lo que quiere decir que a través de las Determinaciones abstractas (unilaterales o contradictorias), cada figura de la Conciencia consiste en un comportamiento de la Conciencia consigo misma y con el Mundo en una praxis concreta, ya sea una praxis gnoseológica o de conocimiento[210] o de una praxis vital en sentido estricto, donde nos jugamos la propia vida (Amo-Esclavo) e incluso puede generar formas de conciencia unilaterales

Subjekt y de la relación *Subjekt-Objekt*), proviene de Fichte. Por supuesto que Hegel adopta el concepto fichtiano de Autoconciencia para la primera figura de la Conciencia y el primer paso hacia el saber.

210. Como en la sección A, "Independencia y Sujeción de la Autoconciencia: Señorío y Servidumbre"; Hegel, G. W. F.; *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner, Hamburg, 1952, p. 141. En español: *Fenomenología del Espíritu*, Editorial FCE, México, 1981, p. 113.

(desdichadas) que desembocan en intentos de fijarla en sistemas filosóficos.[211]

En ambos ejemplos, Hegel demuestra que cuando la Conciencia intenta realizar su construcción teórica o práctica en la concreta praxis, los momentos no explícitos de la *Konstruktion*, del Concepto, demuestran su inestabilidad y de esa manera la Conciencia hace la amarga experiencia de la falsedad de su construcción inicial. Como lo había hecho Fichte, Hegel reduce los modos de praxis, tanto teórica como práctica, al modelo Sujeto-Objeto: el Sujeto se comporta teóricamente cuando se deja determinar por el objeto, y prácticamente cuando, por el contrario, él es el que determina al Objeto. Una tal praxis está siempre regulada por una concepción que la Conciencia se construye tanto de sí como de la realidad. El otro aporte de Hegel (y Fichte) es que si la Autoconciencia quiere saberse esencial, sólo lo logra cuando le es confirmado, le es "reconocido" por el algo que tiene frente a sí. Pero para llegar a este momento la propia Autoconciencia debe modificar su propia construcción y experimentar que lo otro, el algo que tienen enfrente, también es esencial como ella misma: "la Autonconciencia obtiene su satisfacción sólo en otra Autoconciencia". Está claro entonces que hay una Dialéctica que llega a un fin duradero, la Libertad (o la Verdad) cuando reconoce a los otros como quisiera ser reconocido por ellos, y se llega al momento del Espíritu. Este "reconocimiento" está relacionado con el logro de mostrarse libre. La Libertad no es una propiedad, ni una posesión, sino un esfuerzo, un resultado y un fenómeno gradual. La Libertad en la Autoconciencia en su más alto grado es entendida por Hegel como Autonomía y su criterio la Autodeterminación[212] El alto más grado de Autoconciencia, la *allgemeine Selbstbewußtsein*, que Hegel define como "la forma de la Conciencia de la Sustancia de toda espiri-

211. Como en la sección B, "Libertad de la Autoconciencia; Estoicismo, Escepticismo y la Conciencia desventurada"; *ibidem*; p. 151. En español: *ibidem*, p. 121.

212. Hegel la denomina *absolute Selbständigkeit*, Autosuficiencia absoluta. Muchos han relacionado el concepto de reconcocimiento de Hegel con el concepto de respeto de Kant.

tualidad esencial", es su paso al Espíritu Objetivo, es decir, a la Razón (expresada en su Filosofía del Derecho como *Sittlichkeit*, Eticidad). También muchos intérpretes han visto en la *Vorlesungen* de Historia de la Filosofía de Hegel un estímulo filosófico-político: Hegel veía en el sistema de Aristóteles el punto culmen de todo un entero período de la filosofía griega y el joven Marx, que ya maduraba la superación del *Hegelianismus*, pensaba en Hegel como el último episodio conclusivo y sistémico de la historia del pensamiento y de la conciencia de la Modernidad. Si con Epicuro era posible superar las caducas certezas de Aristóteles,… ¿con qué contrafilosofía se podría superar a Hegel y su lógica mistificada y panteísta?[213] Como vemos, tanto Spinoza, Hegel como Fichte guían la lectura pero es obvio además que el texto psicológico-dialéctico aristotélico es afín a la Filosofía de la Autoconciencia baueriana que, por estas fechas, sostiene sin fisuras el joven Marx.

Existe una posible fuente oculta de inspiración a la lectura de Spinoza: se trata del extraño libro de Moritz Hess, *Die heilige Geschichte der Menschheit* ("Historia Sagrada de la Humanidad").[214] El libro, que anunciaba un Reino de Dios sobre la Tierra en forma de una Nueva Jerusalén socialista, unía el atávico mesianismo judío, junto con las filosofías de Spinoza y de Hegel, amalgamadas con las teorías sociales de Babeuf y Fourier. Hess anunciaba que el corazón de esta Nueva Jerusalén sería la síntesis de Alemania y Francia: "…de Francia, el país del combate político, nos llegará un día la verdadera Política; así como de Alemania nos vendrá la verdadera Religión. De la unión de ambas nacerá la Nueva Jerusalén." La armonía final, que no será producida por una revolución política sino social, dirá Hess, será la instauración del Comunismo, fin de la Historia. Además de buscar la "igualdad total",

213. Es la tesis de Bongiovanni en su bello estudio preliminar a la edición italiana de los cuadernos berlineses, véase: Bongiovanni, Bruno; "Introduzione", en: Marx, Karl; *Cuaderno Spinoza 1841*; Bollatti Boringhieri, Torino, 1987, pp. 35-36.

214. Publicado con el seudónimo de "Un discípulo de Spinoza": *Die heilige Geschichte der Menschheit von einem Jünger Spinozas*, Stuttgart, 1837, re-editado por la editorial Gerstenberg, Hildesheim, 1980. Véase el artículo de Nathan Rotenstreich "Moses Hess –ein Jünger Spinozas?", en: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Volume 71, Issue 2, pp. 231-247.

Hess afirmaba spinozianamente que "lo esencial es la Negación". El tema central consiste en que el género humano puede recuperar su perdida unión con Dios, por lo que el comunismo del futuro se deduce del pasado; la sociedad comunista repararía, por medio de la Igualdad y la Libertad, la escisión entre los hombres causada por la propiedad privada. La desigualdad es la causa de todos los males: "La necesidad física que ahora comienza a predominar está causada por la creciente riqueza de una parte de la sociedad y la creciente pobreza de la otra. Esta discordancia, desigualdad y egoísmo, llegarán a ser aún mayores. Alcanzarán un nivel que aterrará hasta al más estúpido e insensible…". En un principio los hombres vivieron en una sociedad indiferenciada de espíritu y materia, condición primitiva para la invención de la propiedad. La nueva *Harmonie*, según Hess, consistía en una nueva distribución, una nueva "humanidad social" en que la propiedad de los medios de producción (la forma social de la avaricia codiciosa), junto con la competencia y la división del trabajo embrutecedora, fuera abolida para siempre. Para lograr este ideal los hombres deben (en el espíritu de Fichte) obedecer el imperativo moral de buscar la vida santa en el recíproco sacrificio de sí. Este libro está considerado la primera expresión del pensamiento socialista en la Alemania del siglo XIX.[215] ¿Deísmo y Materialismo son dos partes indivisibles del mismo principio, como más adelante señalará Marx? Debemos decir entonces que la presencia de Spinoza en el joven Marx excede la directa mención de su nombre, y es inspiración directa en tres direcciones fundamentales: I) en la maduración de una *Kritik* teológica y política materialista; II) en la construcción de la relación práctica Hombre-Naturaleza; III) en su perspectiva filosófica y ontológica "no-dualista". Parafraseando a Althusser, nos preguntaremos: ¿si se quiere encontrar un antepasado filosófico a

Hess tuvo enorme influencia en el joven Marx hasta bien entrado los años 1840's.

215. Sobre Hess y su relación con Marx y los jóvenes hegelianos, nos remitimos a nuestro artículo: "Moritz Hess: el rabino rojo amigo de Marx", on-line: http://www.scribd.com/doc/31873490/Moritz Hess-el-rabino-rojo-amigo-de-Marx-por Nicolas-Gonzalez-Varela.

Marx, en este punto, más que a Hegel, es necesario dirigirse a Spinoza?

El año 1841 es considerado por los especialistas como un auténtico "turning-point" en el desarrollo del joven Marx. Siguiendo su colaboración con el *Doktorklub*, se relaciona con un círculo literario radical agrupado en torno a la revista *Athenäum. Zeitschrift für das gebildete Deutschland*, a través de su amistad con Eduard Meyen, que le publicará dos poemas de la serie *Wilde Lieder* (Cantos Salvajes) de 1837.[216] Será la primera publicación de Marx. En la misma revista en la que participa el joven Marx aparecerá, en el número de marzo de 1841, una amplia, articulada y entusiasmada recensión a cargo de Ludwig Buhl del segundo y fundamental libro del spinoziano Moritz (Moses) Hess *Die Europäische Triarquie*.[217] El libro era una respuesta directa y polémica contra una obra de Goldmann, *Die europäische Pentarchie*, en la cual se proponía una división geopolítica de Europa que daría la supremacía a los poderes conservadores y reaccionarios de Austria y Rusia.[218] Hess plantea que la Libertad y la Igualdad se han desarrollado en la Moder-

216. Marx, Karl, Heinrich; "Wilder Lieder: Der Spielmann" und Nachtliebe", en: *Athenaum, Zeitschrift fur das gebildete Deutschland*, 23.I, 1841. Publicados por primera vez en *MEGA (1),* I, pp. 147-148. Ahora en: *Karl Marx / Friedrich Engels Gesamtausgabe, MEGA (2)*, Abt. 1: Werke, Artikel, Entwürfe, Bd. 1: Karl Marx: Werke, Artikel, literarische Versuche bis März 1843, Akademie Verlag, Berlin, 1975, pp. 768-770. Por supuesto que *Athenäum*, cuyo elitista *motto* era "Diario para la Alemania culta", era un órgano jovenhegeliano, su jefe de redacción era Karl Riedel y participaba activamente Edgar Bauer, hermano de Bruno. Bruno Bauer elogió ambas poesías publicas en una carta a Marx del 28 de marzo de 1841. En la misma revista empezó a colaborar Engels con el seudónimo "Ostwald". La revista *Athenäum* fue clausurada por el gobierno prusiano en diciembre de 1841.

217. Con el seudónimo de Dr. Lucius (Ludwig Buhl), "Die Europäische Triarquie", en: *Athenäum. Zeitschrift für das gebildete Deutschland*, II, 13, März, 1841, pp. 161-165. Véase: Silberner, E; "Beiträge zur literarischen und politischen Tätigkeit von Moses Hess, 1841-1843"; en: *Annali. Istituto Giangiacomo Feltrinelli*, VI, 1963, p. 404. El libro de Hess, publicado anónimamente por el editor radical Otto Wigand, había aparecido en enero de 1841. El joven hegeliano Buhl estudió filosofía en Berlín, aprobando su tesis en 1837, era uno de los miembros del *DoktorKlub* más combativo y crítico, participaría en la revolución de 1848 y en el proyecto de periódico radical de Engels y Marx, *Neue Reinische Zeitung*.

218. Anónimo (Goldmann, K. E. von); *Die europäische Pentarchie*, Otto Wigand, Leipzig, 1839. El biógrafo de Marx, Auguste Cornu, equivoca la fecha del libro.

nidad, principalmente en la Europa occidental: Alemania, Francia e Inglaterra han contribuido especialmente a la consolidación de ambas. Con la Reforma, Alemania liberó al Estado de la sofocación de la Iglesia, generando la Libertad del Espíritu (Geistesfreiheit), culminando en la filosofía de Hegel. El paso de la Idea a la Acción se ha realizado en Francia, que, con su propia revolución burguesa, ha continuado en la práctica la obra inconclusa de la Reforma y ha dado a la Libertad un contenido concreto: "Lo que fue la Reforma para la Religión, la Revolución Francesa lo ha sido para las Costumbres (Sitten)". Pero aquí no culmina la Historia, Hess pronostica que una tercera Revolución (centrada esta vez en Inglaterra por su aguda contradicción entre pauperismo y aristocracia) está en ciernes: "Será la Revolución efectiva, la que, a diferencia de las revoluciones anteriores, no ejercerá ya una influencia relativa más o menos grande, sino una influencia absoluta sobre la Vida social (soziale Leben)."[219] Esta revolución abolirá la propiedad privada, fuente del egoísmo natural y junto con ella de la desigualdad social, logrando así la emancipación de toda la Humanidad.

Hess, inspirado en la Filosofía de la Acción de von Cieszkowski, y ya criticando las limitaciones, no sólo de Hegel sino de los *Junghegelianer*, se atreve a pedir una superación del *System* filosófico-político dogmático. Hess no sólo incorpora como objetivo de la nueva filosofía la realización objetiva de la Libertad, sino de la misma Igualdad. Además, avanzando en cuanto a su obra anterior, Hess intentaba demostrar la necesidad objetiva del Comunismo, haciendo hincapié, aunque en forma esquemática y simplista, en el desarrollo de las fuerzas de la producción y de las relaciones sociales, motor de la marcha progresiva de la Historia: "La Igualdad Absoluta (absoluten Gleichheit) se realiza… cuando, como es el caso de la Época Moderna, la relación entre los instrumentos muertos y vivos (todte und lebendigen Werkzeug) se inclina a favor de estos últimos, así como en la Antigüedad se inclinaba a favor

219. Anónimo (Moritz Hess), *Die Europäische Triarchie*; Otto Wigand, Leipzig, 1841, pp. 89-90.

de los instrumentos muertos."[220] Sabemos de su lectura por parte de Marx antes de haber comenzado los extractos sobre Spinoza. Y nadie cuestiona la enorme influencia del segundo libro de Hess sobre la formación del joven Marx.[221] El segundo libro de Hess traía en el lado derecho del frontispicio dos significativos epígrafes de Spinoza extraídos de su *Ética*: "Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum" (El orden y conexión de las Ideas es el mismo que el orden y conexión de las Cosas) y "De natura rationis est, res sub quadam aeternitatis specie percipere" (Es propio de la Naturaleza de la Razón percibir las cosas desde una cierta perspectiva de eternidad).[222] Uno de sus capítulos lo encabeza un *motto* de Spinoza: "Voluntas et intellectum unum et idem sunt" (La Voluntad y el Entendimiento son uno y lo mismo).[223] Spinoza, además, era el hilo conductor de la obra: ya en la *Einleitung* Hess planteaba un recorrido filosófico-político que partía desde Spinoza hasta llegar a Fichte, analizaba la vertiente izquierda del *Hegelianismus*, trataba con atención la *Philosophie der That* de Cieszowski, como los aportes de crítica a la Teología de David F. Strauss y la posibilidad de la superación del momento meramente especulativo.[224] En el capítulo IV, dedicado a la futura alianza entre Alemania y Francia, Hess aportaba en la genealogía de la nueva Filosofía de la Acción, no sólo a Hegel y

220. *Ibidem*; pp. 30-31.

221. Véase: Rosen, Zwi; "Der Einfluss von Moses Hess auf die Frühschriften von Karl Marx", en: Grab, W. (Hrsg.*); Jahrbuch des Institutes für deutsche Geschichte*, Tel-Aviv, 1979, Band VIII, pp. 143-174. También su libro: *Moses Hess und Karl Marx. Ein Beitrag zur Entstehung der Marxschen Theorie*, Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, Hamburg, 1983.

222. Anónimo (Moritz Hess), *Die Europäische Triarchie*; Otto Wigand, Leipzig, 1841. Marx hará suya la fórmula spinoziana, como en una carta a Adolf Cluss del 20 de julio de 1852, donde le dice que "como ha enseñado Spinoza, es una consolación considerar a todas las cosas *sub specie aeterni*…", en: *Werke*, Band XXVIII, Dietz Verlag, Berlin, 1963, p. 544. Sobre Cluss, corresponsal de Marx y exiliado en EEUU después de las revoluciones de 1848, véase: Lessoff, Alan and Mauch, Christof (Eds.); *Adolf Cluss, architect. From Germany to America*, ; Berghahn Books, 2005.

223. *Ibidem*; p. 121. Es también de la *Etica*, Prop. XLIX, Corolario.

224. *Ibidem*, pp. 3-39.

Saint-Simon, sino que clamaba por un necesario retorno a Spinoza.[225] Para Hess, Spinoza, más que ser parte de una Filosofía de la Historia que tiene como fin la redención del Hombre, es un pensamiento que jugará un papel fundamental en la nueva época que se avecina, ya que su *Ética* "contiene un Universal que no puede ser determinado en su contenido" y su mérito es "el haber comprendido el hecho de la encarnación divina y de ser colocado a la Ética, fundamento de la vida nueva". En los inicios de 1841 Marx planifica junto a Bruno Bauer la creación de un periódico filósófico ateo, un *radikale Zeitschrift*, el abortado *Archiv des Atheismus*. Entre otras ocupaciones, Marx comienza a estudiar el aprendizaje del idioma italiano. Ese mismo enero comenzará a escribir y anotar en unos cuadernos sus primeros extractos y comentarios sobre una serie de filósofos clásicos de la Modernidad, Leibniz, Hume, y los más extensos sobre el texto más político del judío subversivo de Vooburg, Baruch de Spinoza.

Berliner Hefte, Spinoza, el montaje

De la última fase del período berlinés del joven Marx, centrado en el año 1841, han sobrevivido otros seis cuadernos aparte del de Aristóteles, numerados como B1 y B2. Según la clasificación y datación dada por el Instituto de Historia Social de Amsterdam (Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, IISG),[226] consisten en un cuaderno sobre

225. *Ibidem*, p. 123. Hess llama por un *Nothwendige Rückher zu Spinoza*.

226. Por iniciativa del Instituto Internacional de Historia Social (IIHS) en Amsterdam, en 1990, luego de la caída de la URSS, se estableció la sede de la Internationale Marx-Engels-Stiftung (IMES). El IMES es una red internacional, basada principalmente en el IIHS de Amsterdam, la Berlín-Akademie der Wissenschaften Brandenburgische (BBAW), la conocida Karl-Marx-Haus (KMH) de la Fundación Friedrich Ebert de Trier y el Archivo del Estado Ruso sobre Historia Social y Política (RGA) y el independiente Instituto para el Estudio de Problemas Sociales y Nacional (RNI), ambos en Moscú. La principal tarea del IMES es continuar con la publicación de la ambiciosa *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (o *MEGA-2*), obras completas críticas, interrumpida después de la desaparición de la URSS

David Hume escrito entre enero y marzo (B3), uno sobre Gottfried Wilhelm Leibniz escrito entre enero y marzo (B4), tres sobre Baruch de Spinoza escritos entre marzo y abril (B5, B6 y B7) y uno sobre el filósofo neokantiano Karl Rosenkranz escrito entre marzo y abril (B8). Los extractos de Hume, que se centran en su teoría del conocimiento y su escepticismo, corresponden a la edición en alemán de su obra *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects. (1739–40)*;[227] en la obra de Leibniz el joven Marx se interesará por su teoría de la Monadología, las cuestiones de la teoría del conocimiento y el problema teológico, utilizando para sus extractos la *Opera omnia* en latín;[228] los de Spinoza se basan en la *Opera…* también en latín, la edición de uso académico más usual en esa época en Alemania.[229] Los extractos del joven Marx se centran en el *Tractaus theologicus-politicus* y en su correspondencia. Finalmente cierran el período berlinés de Marx los extractos sobre la historia de la Filosofía de Kant de Johann Karl Friedrich Rosenkranz, *Geschichte der Kantschen Philosophie*.[230]

y la RDA. El proyecto de la *MEGA-2* consiste hoy en 114 volúmenes de los cuales 55 se han publicado hasta 2008. En la actualidad, los equipos de investigadores de Alemania, Rusia, Francia, Países Bajos, Austria, EE.UU. y Japón están trabajando en el diferentes volúmenes de la *MEGA-2*, convirtiéndose en el proyecto internacional más importante de su tipo. La *Marx-Engels-Gesamtausgabe* también está patrocinada por la Unión Europea. La editorial designada para editarla ha sido la Akademie Verlag de Berlín.

227. Hume, David*; Über die menschliche Natur*, Band I, Hemmerde und Schwetschke, Halle, 1790. Era una edición en tres volúmenes, que se terminó de publicar en 1792.

228. Leibnitii, Gothofredi, Guillelmi; *Opera omnia*, Apud Fratres de Tournes, Genevae, 1768, Logica et Metaphysica.

229. Spinoza, Benedictus de; *Opera quae supersunt omnia*, Vol. I, Bibliopolio cademico, Ienae, 1802.

230. Entre 1838 y 1840, conjuntamente con Schubert, publicó una edición de los trabajos de Kant, en la que él mismo añadió una Historia de la filosofía kantiana. Ideológicamente estaba ubicado, dentro del espectro del *Hegelianismus*, en el centro, entre Michelet y Gans. Cf.: Rosenkranz; Karl: "Geschichte der Kantschen Philosophie", en: Kant, Immanuel; *Sammlichte Werke*, Hrsg. von Johann Karl Friedrich Rosenkranz und Friedrich Wilhelm Schubert, 12 Theil., Leipzig, 1840.

Los cuadernos que van del B3 al B8 se distinguen radicalmente de los iniciales dedicados a Aristóteles. Primero desde el punto de vista de su contenido: se trata de extractos de filósofos del siglo XVII y XVIII; en segundo lugar el joven Marx ha elegido filósofos con "Sistema", y si consideramos la coyuntura no es descabellado pensar en búsqueda e inspiración de antídotos críticos contra Hegel; en tercer lugar, sólo en parte están escritos por la propia mano de Marx, en parte han sido pasados a limpio por la mano de un copista-calígrafo profesional desconocido. Seguramente por encargo del propio Marx, además fue el mismo que pasó en caligrafía limpia su *Dissertation*, que fue finalmente enviada por consejo de Bauer a la Universidad de Jena (más fácil que la de Berlín), donde fue aprobada el 6 de abril de 1841: el 15 de abril Marx recibe el documento oficial que anuncia que el candidato Karl Heinrich Marx ha sido aceptado como *Doktor* en Filosofía.[231] Desde un punto de vista esquemático la descripción de los cuadernos (según el contenido, el formato del cuaderno, la encuadernación, el tipo de papel y la grafía, ya sea de Marx o del calígrafo denominado "Hx") seguiría el siguiente orden:[232]

Signatura	Contenido	Formato	Encuadernación/papel	Grafía
B4	Leibniz	A	A/A	Marx
B3	Hume	A	A/B	Marx
B5	Spinoza	B	A/B	Marx
B6	Spinoza	B	B/C	Marx, Hx
B7	Spinoza	B	B/C	Hx
B8	Rosenkranz	B	B/C	Marx, Hx

En un primer momento, en la *Marxologie* se pensó, deducciones en-

231. Véase: Lange, Erhard u.a. (Hrsg.); *Die Promotion von Karl Marx. Jena 1841. Eine Quellenedition*, Dietz Verlag, Berlin, 1983.

232. Según se presenta en: *MEGA (2),* IV, 1, Apparat, Dietz Verlag, Berlin, 1976, pp. 731-732.

tresacadas de unos consejos a Marx de Bruno Bauer, que todas estas lecturas y extractos fueron realizados en vista a un eventual examen oral que debían pasar todos los candidatos al doctorado en la Universidad de Berlín.[233] Pero si se excluyen los dos cuadernos de Aristóteles, las fechas de estos *Exzerpte* hacen improbable la hipótesis. Exclusivamente los cuadernos referidos a Hume y Leibniz habrían podido, pero incluso en una pequeña medida, ser escritos como trabajos preparatorios de su tesis, tesis que fue presentada *in absentia* de Marx y en otra ciudad. Pero el resto de los cuadernos, incluidos los dedicados a Spinoza, fueron escritos cuando la cuestión formal de un examen oral en Berlín ya había sido descartada por el joven Marx, por la opción de Jena. Entonces: ¿por qué Marx trabajaba tan afanosamente en estos autores "modernos" al mismo tiempo que concluía su disertación sobre la *Differenz* entre Demócrito y Epicuro? La respuesta más plausible puede ser dúplice: de un lado el joven Marx se dedicaba con gran empeño e inversión (tanto que había contratado los servicios de una copista) porque tenía en mente presentar estos trabajos como curriculares para ser admitido como profesor en la Universidad de Bonn (Bauer ya le había prometido un puesto). Del otro puede especularse que ambos trabajos se tocan y se retroalimentan mutuamente, nutren y fortalecen los antídotos contra el Panteísmo mistificado del *System* hegeliano. Los *Berliner Hefte*, en especial los dedicados al pensamiento de Spinoza, no pueden ser considerados meros *Vorarbeiten* en vista a una tesis, ni tampoco una inversión en capital cultural con vistas a una posible carrera académica, sino el

233. Carta de Bruno Bauer a Karl Marx, 30 de marzo de 1840, en: *MEGA (2),* III, 1, pp. 343. También véase la tesis de Maximilien Rubel en "Marx à la rencontre de Spinoza", *Economies et Societés*, 12(1-2), Jan.-Feb. 1978, pp. 239-265 y también "Pour une étiologie de l'aliénation politique: Marx à l'ecole de Spinoza", en: *Economies et Sociétés*; 19(7-8), July-August 1984, pages 223-41: Rubel incluso apunta a un conocimiento insuficiente y superficial de la obra spinoziana: "Marx avait déjà plus qu'une connaissance vague de cette œuvre." Sobre el debate sobre la recepción de Spinoza en Marx y Engels, véase el libro de Yirmiyahu Yovel: *Spinoza and Other Heretics: The adventures of immanence. Vol. 2*, Princenton University Press, 1992, capítulo IV "Spinoza and Marx: Man-in-Nature and the Science of Redemption", p. 78.

genuino y autónomo interés intelectual del joven Marx. Los cuadernos de Spinoza no presentan el pasado del joven Marx, sino, al revés, en ese inicio del año 1841 señalan su futuro.

Veamos ahora los cuadernos que siguen al de Aristóteles y preceden a su trabajo sobre Spinoza. Los *Exzerpte* sobre Leibniz (Hefte B4), escritos entre enero y marzo de 1841, son autónomos a la *Dissertation*. Por ejemplo, la cita en francés de una carta de Leibniz en la que se pronuncia sobre Demócrito y Epicuro, que el joven Marx cita en su tesis, no figura en los extractos.[234] Leibniz será uno de los filósofos admirados por Marx.[235] En el caso del cuaderno siguiente, dedicado a Hume (Hefte B3), se trata de pocas páginas, nueve en total, que resumen la tercera parte “Del Conocimiento y la Probabilidad” y la cuarta parte “Del sistema escéptico y otros sistemas filosóficos” del Libro I del *Treatise of Human Nature*. En su tesis Marx menciona a Hume en el *Vorrede*.[236] Finalmente llegamos a los textos marxianos sobre Spinoza, como ya dijimos escritos entre marzo y abril de 1841. Los cuadernos tienen una peculiaridad: revelan de modo significativo no sólo la misma personalidad del joven Marx, sino sus intereses intelectuales a mediano plazo.

234. La cita de Marx completa es: “El juicio de estos autores en general puede resumirse aquí en la siguiente sentencia de Leibniz: ‘Nous ne savons presque de ce grand homme (Démocrite), que ce qu’Epicure en a emprunté, qui n’était pas capable d’en prendre toujours le meilleur’ (Acerca de este gran hombre (Demócrito), apenas sabemos más que lo que de él tomé Epicuro, quien no siempre acertaba a tomar lo mejor); la cita está tomada de su *Opera omnia*; en: *MEGA (2),* IV, 2, Texte, Dietz Verlag, Berlin, 1976, pp. 183-212 y pp. 751-753. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 23 y 57.

235. “Du kennst meine Bewunderung für *Leibniz*”, le escribe Marx a Engels el 10 de mayo de 1870. Lenin fue uno de los primeros en reconocer la importancia de Leibniz en la teoría marxiana en sus *Cuadernos filosóficos* de 1914-1916.

236. La cita de Marx completa es: “Es ciertamente algo indigno para la filosofía, cuya autoridad soberana debe ser reconocida en todas partes, el obligarla en cada ocasión a hacer una apología de sus conclusiones y a justificarse ante cada arte y ciencia particular que pueda sentirse ofendida. Esto recuerda el caso de un rey que fuese procesado por alta traición contra sus súbditos.” Hume la escribe a modo de conclusión del Libro I. En: *MEGA (2),* I, 1, Texte, Dietz Verlag, Berlin, 1976, p. 14. En español: *Marx. Escritos de Juventud*, Editorial FCE, México, 1982, p. 18.

Marx con Spinoza no se asume como mero seleccionador o con un objetivo de amanuense, sino como "autor". La grafía en los cuadernos es la de Marx, pero el título formal de la cubierta (*Spinoza's Theologische-politischer Traktatus*) es del copista anónimo (Hx). Después del título, vuelve a aparecer con la grafía de Marx una aparente autoría: *von Karl Heinrich Marx. Berlin 1841*. Marx también se hizo copiar por el copista cerca de sesenta extractos de cartas del filósofo holandés. Se ha dicho que con este último gesto se puede ver "la alusión (¿irónica?) a un gesto de apropiación de un pensamiento con el fin de utilizarlo como propio."[237] ¿Cómo ha de entenderse este subtítulo?, se pregunta Rubel, y contesta que Marx "parece que quiere dar a entender que retuvo de Spinoza todo lo que creyó necesario para construir su propia visión del mundo y de las relaciones humanas, siendo la verdad obra de toda la Humanidad y no de un individuo… el pensamiento de Spinoza le confirmaba en su determinación de conceder a Alemania la señal de lucha por la Democracia… Fue por lo tanto en la escuela de Spinoza, y no en la de Hegel, donde Marx aprendió a conciliar Necesidad y Libertad".[238] Especialistas spinozianos de calibre, como Matheron, han hablado, en modo persuasivo y documentado, de "un verdadero y auténtico montaje" del joven Marx.[239] Pero lo cierto es que el *Hefte* de Spinoza es un

237. Rubel, Maximilien; "Marx à la rencontre de Spinoza", en: *Cahiers Spinoza*, I, 1977, p. 15. Rubel ha sido el primero, mucho antes de la publicación completa en la nueva *MEGA*, de darse cuenta que los *Exzerpte* sobre Spinoza no eran como los otros del período berlinés. Véase también su ensayo "Le concept de démocratie chez Marx", *Le Contrat Social*, VI, 4, 1962, ahora como "Marx et la démocratie", en: *Marx critique du Marxisme*, Payot, Paris, 2000, p. 253. En español: "Marx y la democracia", en: *Marx sin mito*, Octaedro, Madrid, 2003, p. 193.

238. Rubel, Maximilien; "Marx et la démocratie", en: *Marx critique du Marxisme*, Payot, Paris, 2000, pp. 254-255.

239. Matheron, Alexander; "Le Traité Théologico-Politique vu par le jeune Marx", en: *Cahiers Spinoza*, I, 1977, p. 160. Matheron intenta una demostración paso a paso desde el punto de vista de Spinoza y sus diferencias. Un tesis que a Rubel le parece exagerada, pero sin contraprueba filológica alguna, en su artículo "Marx à l'école de Spinoza", en: Giancotti, Emilia(a cura di) *Spinoza nel 350º anniversario della nascita*, Bibliopolis, Napoli, 1985, p. 389.

texto propio de Karl Marx utilizando las palabras de Spinoza. Los cuidadosos editores del nuevo *MEGA* lo califican técnicamente, en su estudio descriptivo preliminar, como una *zusammengestellte Exzerpte* (compilación de extractos),[240] un término que utilizan para calificar a otros cuadernos y *Exzerpte* de Marx, como los de Kreuznach de 1843 (donde aparece la importante *Kritik* a la Filosofía del Derecho de Hegel) o los famosos económicos-filosóficos de París de 1844.[241] La existencia del elaborado *Exzerpte* sobre Spinoza, y de los demás cuadernos berlineses, fue descubierta y publicada por primera vez en 1929 gracias al segundo tomo del primer volumen del primer intento editorial de una edición crítica de los escritos de Engels y Marx, la famosa *Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA)*. En el tomo dedicado a los *Jugendarbeiten-Nachträge*, David Riazanov, en su *Einleitung*, los data con precisión y lanza la hipótesis que podrían haberse escrito ante la posibilidad de una carrera académica con Bruno Bauer en la Universidad de Bonn.[242] Sin embargo los *Exzerpte* de Spinoza no serán publicados en su totalidad, la *MEGA (1)* quedará incompleta debido a la represión de Stalin, sólo se enumeran los números y lugares en la edición de Spinoza de Paulus (la edición usada por Marx) para trasladarla a la clásica edición crítica moderna de Carl Gebhardt, filológicamente impecable, publicada en Heildelberg en 1924.[243] Recién en 1976, gracias a la segunda *MEGA*, los *Exzerpte* de Spinoza (y todo el resto de los cuadernos de Berlín) vienen publicados por primera vez, en edición bilingüe (latín-alemán), y

240. *MEGA (2),* IV, I, Apparat, p. 773.

241. Para la referencia a los llamados *Kreuznacher Hefte* escritos en 1843, véase: *MEGA (2)*, IV, 2, pp. 9-278; para los *Pariser Hefte* escritos en 1844, véase*: MEGA (2)*, *ibidem*, pp. 283-579.

242. Rjazanov, David, B.; "Einleitung", en*: MEGA (1)*, I, 2, pp. XXI-XXII. Sobre Riazanov y la edición crítica de la obra de Marx, además de la historia interna de la *MEGA (1),* remito al lector a mi artículo: "David Riazanov: editor de Karl Marx y disidente rojo", on-line: http://www.scribd.com/doc/19000573/David-Riazanov-editor-de-Karl-Marx-disidente-rojo-por-Nicolas-Gonzalez-Varela.

243. Spinoza, Baruch de; *Spinoza 0pera*, (Hrsg. von Carl Gebhardt), Carl Winters, Heidelberg, 1924-1926.

es paradójico que este texto filosófico-político tan particular sea inmediatamente analizado en 1977, no por un marxista, sino por un estudioso de Spinoza como Matheron.[244]

La búsqueda de antídotos contra la megafilosofía de Hegel, mistificado sistema panteísta, hace que Marx sea un heterodoxo en cuanto a su propia recepción de Spinoza. En el llamado *Spinoza-Renaissance,* y en el debate agitado posterior conocido como la *Pantheismusstreit*, que se produjo en Alemania entre el siglo XVII y XVII se privilegiaba, en especial, la esotérica *Ética*, y se despreciaba la teoría política y del estado de Spinoza, es decir: se reprimían las consecuencias políticas y prácticas de su pensamiento. Hegel mismo, en su *Vorlesungen*, había ignorado al Spinoza político, mientras Marx lo afronta y valora, poniendo en primer lugar, contra la tradición interpretativa, su *Tractatus theologicus-politicus*, una obra anónima aparecida en 1670, la primera y madura formulación pública, exotérica, del pensamiento de Spinoza.[245] La *Kritik* de la Política es la clave hermeneútica de la lectura marxiana de Spinoza, quién finalmente había encontrado su más auténtico lector político.[246] Además

244. Salvo raras excepciones, la provocadora tesis de Matheron sobre la relación Spinoza-Marx tuvo poco eco en el clima ideológico del Marxismo occidental. Una respuesta de reconstrucción del *Cuaderno Spinoza* alternativa es la de Bieling, R: *Spinoza im Urteil von Marx und Engels: Die Bedeutung der Spinoza-Rezeption Hegels und Feuerbachs für Marx-Engelssche Interpretation*, Tesis de Doctorado en la Freie Universität, Berlín, 1979; Bongiovanni, Bruno; *L'universale pregiudizio. Le interpretazioni della critica marxiana della politica*, La Salamandra, Milano, 1981, pp. 77-82 y su introducción a la edición italiana. Además véase: Hecker, Konrad; *Spinozas allgemeine Ontologie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1978, pp. 137 y ss.; y Moreau, Pierr-François.; *Marx und Spinoza*, VSA, Hamburg, 1978. Más reciente el trabajo "deleuziano-negriniano" de Margherita Pascucci; *La potenza della povertà. Marx legge Spinoza*, Ombre Corte, Milano, 2006 y el artículo de E. Holland, "Spinoza and Marx", *Cultural Logic*, 2, 1998, ahora on-line: http://clogic.eserver.org/2-1/holland.html.

245. Este trabajo inactual de Marx sobre Spinoza, se asemeja a la misma inversión en la lectura del joven Nietzsche sobre el Platón político. Véase el tratamiento de la novedosa lectura política nietzscheana de Platón en: González Varela, Nicolás; *Nietzsche contra la Democracia*, Editorial Montesinos, Barcelona, 2010, p. 207 y ss.

246. Tal como lo señala Albert Igoin en su artículo "De l'ellipse de la théorie politique de Spinoza chez le jeune Marx", en: *Cahiers Spinoza*, I, 1977, p. 213.

Spinoza será una de las herramientas en la decisiva crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel de 1843 y en el desarrollo del concepto primitivo de Democracia del joven Marx. Marx después de estos manuscritos, nunca más volverá a nombrar al Spinoza político del *Tractatus*.[247] En obras inmediatamente posteriores parecería además que Spinoza había sido utilizado por Marx para demarcar las contradicciones internas insalvables del sistema filosófico de Hegel. ¿Spinoza "revela" las contradicciones de Hegel? En el libro de 1844, escrito con Engels, *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten*, Marx señala, concordando con el propio análisis de Hegel en cuanto que el revolucionario materialismo francés del siglo XVIII era la "realización" de la Sustancia de Spinoza,[248] que el Deísmo y el Materialismo son dos partidos que sostienen uno y el mismo principio básico, su punto de partida es el mismo. Si Hegel había compendiado en una unidad mala a la *Substanz* de Spinoza con el *Ich* de Fichte, profundizar el Spinoza político podría ser un modo de superar a Hegel desde el interior del panteísmo especulativo. De manera similar en el libro de 1845 *Die deutsche Ideologie,*[249]Marx declara que la filosofía de Hegel es una *Einheit*

247. La excepción es un comentario a su tío holandés, Lion Philips, en una carta del 25 de junio de 1864, donde le recuerda la interpretación histórico-materialista del *Pentateuco* ofrecida por Spinoza en el capítulo VIII del *Tractatus theologicus-politicus*, véase: *Werke*, Band XXX, Dietz Verlag, Berlin, 1965, p. 665-667. Sobre las poco conocidas relaciones familiares de Marx en Holanda véase: Blumenberg, Werner; "Ein Unbekanntes Kapitel aus Marx' Leben: Briefe an die holländischen Verwandten", en: *International Review of Social History*, volume 1 (1956) pp. 54–111.

248. Marx señala que "Hegels 'Geschichte der Philosophie' stellt den französischen Materialismus als *Realisierung* der spinozistischen Substanz dar…", en: Marx/Engels; *Werke*; Band II; "Die heilige Familie oder Kritik der kritischen. Gegen Bruno Bauer & Consorten.", Dietz Verlag, Berlin, 1983, p. 139. No es casualidad que la polémica Autoconciencia vs Materialismo se presente en el capítulo contra Bruno Bauer.

249. "Die Hegelsche Philosophie… als Einheit von Spinoza und Fichte dargestellt und zugleich der Widerspruch, der darin liegt, hervorgehoben.", en: Marx/Engels; *Werke*; Band III; "Die Deutsche Ideologie", Dietz Verlag, Berlin, 1983, p. 82. No por casualidad Spinoza aparece como recurso tanto en la crítica a Hegel como a la Filosofía de la Autoconciencia de Bruno Bauer. Marx cita en esta obra la famosa frase de Spinoza: "la ignorancia no es un argumento".

(unidad) de Spinoza y Fichte, que lleva implícita una enorme contradicción que debe ser resuelta, una *Widerspruch* en la cual Spinoza mismo tiene mucho que decir.

La crítica filosófica a la Cristología y a la Religión y sus supuestos, para el joven Marx ya no tiene sentido (esa es la crítica a Bruno Bauer) si no se afianza y apoya sobre una crítica de la Política. Y es clave la dimensión crítico-realista del Spinozismo político. Como lo reconocerá en el libro *Die deutsche Ideologie*, Spinoza es uno de los primeros, con Maquiavelo, Hobbes y Bodino, en exponer que el fundamento del Derecho es el Poder.[250] El *Tractatus…* de Spinoza sirve simultáneamente de exposición de la historicidad progresiva de la emancipación humana y de herramienta de análisis materialista de las formas políticas. Sabemos que no sólo existieron intereses puramente teoréticos en el joven Marx para elegir la obra política de Spinoza. Hay otra coincidencia: Spinoza apuró la publicación del *Tractatus…* cuando la república liberal holandesa se encontraba en un estancamiento y retroceso notorio (la influencia del Calvinismo). Spinoza "suspende" su trabajo más abstracto, la *Ética*, y se lanza a publicar de manera urgente su obra política. Aunque debemos señalar que el *Tractatus…* no es de ninguna manera un *livre d'occasion*. La *Ética* sin el *Tractatus…* es un libro incompleto (e incomprensible) y viceversa. Marx parece recurrir a este texto político de emergencia e intervención táctica en una situación política similar: Prusia también se encontraba en una inercia reaccionaria y de supresión de las tibias reformas liberales que parecía sin retorno (en este caso por la influencia negativa del Pietismo). También puede deducirse, como hipótesis plausible, que el mismo descubrimiento del Materialismo antiguo, pude haberle sido sugerido por el propio Spinoza, quien en una carta a Hugo Boxel de 1674, le confiesa en medio de una polémica sobre la superstición y la existencia de los Lemures: "La autoridad de Platón, de

250. "da seit Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Bodinus pp. in der neueren Zeit, von den Früheren gar nicht zu reden, die Macht als die Grundlage des Rechtes dargestellt worden ist…", en: *ibidem*, p. 303.

Aristóteles y de Sócrates no tienen para mi gran valor. Me habría sorprendido mucho que hubiera citado a Epicuro. Demócrito, Lucrecio o incluso a alguno de los atomistas o los que defendían las tesis atomistas. No es de extrañar, en cambio, que los que hablan de 'Cualidades Ocultas', 'Especies Intencionales', 'Formas Substanciales' y mil otras necedades, hayan inventado Espectros y Espíritus, dando fe a las sibilas, para quitarle autoridad a Demócrito, cuya fama envidiaban tanto que entregaron sus libros, de tan merecido renombre, al fuego."[251] Sobre la base de un implacable Materialismo (Naturalismo), Spinoza, con una extraordinaria y sólida acrobacia conceptual, construye un Humanismo radical, que es imposible que no produzca una enorme atracción para el joven Marx.

El trabajo de Marx sobre Spinoza puede esquemáticamente dividirse en dos polos antagónicos: el joven Marx "proyecta" en Spinoza sus propias ideas o bien, por el contrario, se sirve de Spinoza como de un objeto de crítica, como un adversario, y entre las dos hipótesis pueden colocarse infinidad de situaciones intermedias. Entremos en los *Exzerpte*: primeramente se trata de una entera recomposición (con una línea directriz precisa) del texto spinoziano, incluso en el orden de capítulos y parágrafos, y hasta llegando a pequeñas modificaciones en el texto latino. Marx reconfigura el texto en tres partes: un primer bloque contiene los capítulos VI, XIV y XV, centrándose en la relación entre Fe y Razón (Religión y Filosofía); un segundo bloque se compone de los capítulos XX al XXVI (en orden cambiado), tratando temas explícitamente políticos; finalmente un tercer bloque que comprende de los capítulos VII al XIII y del I al VI, de contenido metodológico y exegético. La selección

251. Spinoza, Baruch de; *Epistolae*, LVI, traducción propia. En español: *Correspondencia completa*, Hiperión, Madrid, 1988, pp. 151-152. Sintomáticamente y con gran intuición, Maximilien Rubel ha puesto esta carta de Spinoza de epígrafe a su edición de Marx en francés; cf.: Marx, Karl; *Ouvres. III. Philosophie*, La Pléiade, Paris, 1982, p. 2. Sobre Spinoza y la lucha contra la superstición y el trascendentalismo como argumento de autoridad en el *juriste superstitieux*, véase: Billecoq, Alain; *Spinoza et les spectres. Un essai sur l'esprit philosophique*, Presse Universitaire de France, Paris, 1987.

y re-escritura marxiana de Spinoza es amplia y totalmente asimétrica; el criterio y el orden del montaje siguen exclusivamente los intereses políticos del joven Marx: y es la teoría del Estado de Spinoza la que es puesta en evidencia, expuesta, clarificada, disecada. El resto del *Tractatus theologicus-politicus* viene simplemente cancelado y suprimido. Según la feliz expresión de Matheron, de este trabajo nace una obra de Marx escrita con el estilo de Spinoza. La importancia de este *Hefte* es que el Spinoza más político es estudiado y desmenuzado poco antes que el joven Marx escribiera su fundamental crítica a la Filosofía Práctica de Hegel, la *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Además de poder comprobar el estilo de trabajo de Marx y la presencia, no siempre visible, de un spinozismo en la maduración de su propia filosofía. También las consecuencias mediatas de la lectura de Spinoza pueden explicar el pasaje de Marx del Liberalismo al Comunismo: el *Tractatus...,* que eventualmente trataba de fundamentar teóricamente el gobierno moderadamente liberal y autosuficente de De Witt en las Provincias Unidas (Holanda), en realidad sobrepasaba radicalmente a su aliado político en su práctica. Spinoza podía ser un buen punto de partida para erosionar la propia filosofía política del Liberalismo, ya en crisis en los medios hegelianos.[252] Hay otra enorme atracción extrafilosófica: el Spinoza político era un auténtico *outsider* filosófico, que había sido sistemáticamente ignorado por siglos por la academia. Este prejuicio ideológico hizo que Spinoza fuera excluido de la teoría política tradicional, e incluso de la misma tradición republicana, quizá por su posición extremadamente libertaria.[253]

En el primer bloque, recordemos que son sucesivamente los capítulos VI "De los milagros", el XIV "Qué es la fe y qué los fieles…" y el XV "Se demuestra que ni la Teología es esclava de la Razón ni la Razón de

252. E. H. Kossmann, E. H.; "In Praise of the Dutch Republic: Some Seventeenth-Century Attitudes', en: *Politieke theorie en geschiedenis: verspreide opstellen en voordrachten*, U.B. Bakker, Amsterdam, 1987, p. 173.

253. Sobre la tortuosa relación entre Spinoza y la tradición republicana, véase: Prokhovnik, Raia; *Spinoza and Republicanism*, Palgrave MacMillan, New York, 2004.

la Teología…", Marx practica una serie de simplificaciones: elimina casi totalmente la compleja problemática spinoziana de la génesis de la Ilusión, de su permanencia y duración, de su inevitable raíz en la experiencia humana: la superstición ahora deriva exclusivamente de un error teórico, contra el cual se puede proceder. Marx también elimina la parte exegética del capítulo VI y se salta la conclusión de Spinoza. Mientras Spinoza se propone definir a la Fe para distinguirla en lo esencial de la Filosofía, Marx recoge sólo la definición de la Fe como obediencia, como distinción con el pensamiento filosófico, eliminando una larga exégesis. La compleja problemática del *Credo minimum* de Spinoza viene cancelada. La conclusión es que la Religión nada tiene de común, ni siquiera puntos de contactos, con la Filosofía como tal. Las inversiones y transpolaciones de Marx al texto de Spinoza lo presentan bajo una luz hiperpolítica intensa: es el status de lo político el que queda determinado a partir de la problemática de la relación Religión-Filosofía, y no al revés. El interés del joven Marx se centra sobre la cuestión material de lo Ético, de la constitución de la Política, el problema del dominio, del ejercicio de la *potestas* y su posible superación.

En el segundo bloque (capítulos XX al XXVI en orden inverso) nos encontramos en el centro de gravedad del interés marxiano por Spinoza. Marx se detiene en subrayar la importancia de la Libertad de Pensamiento, *libertas loquendi*, como un derecho inalienable, a través de un complejo montaje del texto original de Spinoza.[254] Marx realiza extractos que remarcaban su interés por la forma-estado republicana, haciendo suya el *motto* radical de Spinoza: "*El verdadero fin de la República (Reipublicae) es, pues, la Libertad.*" Marx contrapone dos formas de estado: de una parte la forma estado confesional, teocrática y autoritaria, que persigue el dominio sobre el vulgo a través de las mistificaciones religiosas; la segunda forma estado es la democrática, la *democratia*, que coloca como su propio objetivo la libertad espiritual y se limita a pres-

254. En Matheron puede seguirse paso a paso las diferencias desde el punto de vista del original de Spinoza; Matheron, Alexander; *op. cit.*; p. 174.

cribir sólo lo que atañe a la *populi salus*, a la salud del Pueblo. Se llega a la conclusión que es justamente la salud del Pueblo la que debe guiar, en todo momento, a la Ley Suprema, y esto sólo lo puede lograr el *imperium democraticum*. En cuanto al capítulo XVII, "Se extraen ciertas enseñanzas políticas del Estado y de la Historia de los Hebreos", el problema fundamental es la organización del consenso y la fundación de lo político. La relación ficticia con la Divinidad, fundamento trascendente de la legitimidad del estado teocrático, implica siempre un gobierno violento y mistificado, basado en un vulgo identificado con el fanatismo popular. Ya en el capítulo XVI, "De los fundamentos del Estado…", Marx privilegia la forma democrática por sobre todas las demás. El problema de Spinoza era demostrar la necesidad de garantizar amplios márgenes de libertad individual, ya que la *potestas* de toda forma-estado no puede ser escindida sin más de la *potentia* de sus componentes singulares. Si el derecho natural individual y su correspondiente *institutum naturae* (ambos inalienables) está determinado por el deseo (cupiditas) y la potencia (potentia), está claro que existe una única forma-estado coherente y estable en grado de fundamentarse sobre el mecanismo productivo de esta fuerza de alguna manera irracional.[255] Esta tensión interna de todas las formas de gobierno es salvada en la forma-estado democrática, la única soberanía absoluta, ya que resguarda y desarrolla el fundamento racional del Derecho a través de dos herramientas unicas: el consenso y el *suffragio*. En Spinoza la Democracia es el opuesto absoluto al *imperium* del instinto (*appetitu*), la Democracia es de manera radical *omnino absolutum imperium*. Marx en su re-escritura fuerza el texto spinoziano definiendo la forma-estado democrática (*imperium democraticum*) como el único que tiene los cuatro atributos fundamentales de un buen gobierno: 1) la Libertad de Expresión garantizada como fin en sí mismo de la forma-estado: 2) Mecanismos de dominio político no-violentos y consensuales; 3) conversión del Vulgo (fanatismo popular) en Pueblo (energía positiva y constituyente); 4) Es-

255. Complejo productivo que Spinoza desarrollará con amplitud en su *Tractatus politicus*, II, 5.

tabilidad del *pactum* constitucional (aunque siempre con una íntima y permanente tensión).[256]

El último bloque de extractos, que comprende de los capítulos VII al XIII y del I al VI, es el más pobre y escuálido. Se trata de los capítulos que contienen el aparato exegético de Spinoza, su hermeneútica bíblica, una doxografía de la historia de las interpretaciones de los textos judíos y la historia material del Pueblo hebreo. El joven Marx opone, siguiendo a Spinoza, la doctrina opresiva y autoritaria del Antiguo Testamento con el Nuevo, donde Cristo enseña a adquirir y perfeccionar el conocimiento natural.

Se ha dicho que en la confrontación, asimilación y superación del Spinoza político el joven Marx ha entrevisto en la democracia absoluta spinoziana un esbozo de la futura sociedad comunista. El análisis de la alienación religiosa que se proyecta en el análisis materialista de la propia alienación política, no sólo era un *pendant* de los jóvenes hegelianos, sino que reafirmaba al mismo Spinoza, quién señalaba en una carta que "El orden de la Iglesia Romana, que tanto elogiáis, es,... político y lucrativo para muchos de sus miembros."[257] Y particularmente útil para transformar a un Pueblo en vulgo. Marx y Spinoza identifican así, implícitamente, los dos niveles de la *Kritik* a la Teología Política. Será también el homo rationalis de Spinoza el hombre total y en plenitud de sus aptitudes del Marx maduro? ¿Y tanto en Marx, como en Spinoza, el hombre no sólo se determina por la Razón, sino además por el *desiderio* y la *potentia*?

Origen de los textos

Marx y un escriba profesional resumieron y compusieron un montaje

256. Estas solas determinaciones bastarían para eliminar cualquiere punto de contacto entre Spinoza y la Filosofía Práctica de Nietzsche, aunque éste haya afirmado que era su predecesor.

257. Carta de Baruch de Spinoza a Albert Burgh , 1675 (LXVI), p… de la presente edición.

de algunos textos de Spinoza: se trata del *Tractatus theologicus-politicus* y su correspondencia. La edición utilizada por Marx, la de Paulus, aunque con numerosas ligerezas, era en la época la edición completa de Spinoza más autorizada en lengua alemana. Hemos consultado esta edición y la de Gebhardt. Al parecer Marx nunca más volvió sobre estos textos spinozianos. Cuando Marx nombre a Spinoza, tanto en su obra publicada como en sus textos esotéricos, sus referencias serán hacia su *Hauptwerk*, la *Etica*. Los cuadernos están depositados actualmente en el *Internationale Marx-Engels-Stiftung*, fundación perteneciente a la *Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis* (IISG) de Amsterdam, en el depósito *Marx-Engels Nachlass*, Sign. Heftes B5, B6 y B7. El cuaderno B5, centrado en el *Tractatus theologicus-politicus*, fue escrito de puño y letra por Marx; el cuaderno B6 fue escrito a dos manos, por Marx y un escribiente profesional desconocido; finalmente el tercer, B7, fue escrito en su totalidad por un escribiente profesional desconocido, a partir de notas del propio Marx. Una primera publicación parcial de extractos de estos textos apareció en la primera edición de la obra completa de Marx y Engels iniciada por David Riazanov en la URSS en los años 1920's, *MEGA 1, I/1, 2, Historisch-kritische Gesamtausgabe*. Im Auftr. D. Marx-Engels-instituts, Moskau, hrsg. Von D. Rjazanov. Abt. 1, Bd. 1, "Karl Marx, Werke und Schriften bis Anfang 1844, nebst Briefen und Dokumenten", Halbbd. 2: Jugendarbeiten, Nachträge, Briefe und Dokumente, Dietz Verlag, Berlin, 1929, p. 108-110. Su publicación completa recién apareció en la edición *MEGA 2*, *Marx/Engels Gesamtausgabe*, IV Abteilung , Band I, "Exzerpte und Notizen bis 1842", Dietz Verlag, Berlin, 1976, p. 773-818. Existe una edición en francés, en *Cahiers Spinoza*, I, Editions Réplique, Paris, 1977, pp. 29-95 y otra en italiano, *Quaderno Spinoza, 1841*, Bollati Berlingheri, Torino, 1987, que hemos consultado, aunque le faltan los extractos de Marx de la correspondencia de Spinoza. Esta es la primera edición en español de estos textos de Karl Heinrich Marx.

Las Cabezas de San Juan, mayo de 2010

Bibliografía

De Karl Marx

Marx, Karl/Engels, Friedrich; *MEGA Marx/Engels Gesamtausgabe*, IV Abteilung, Band I, "Exzerpte und Notizen bis 1842", Dietz Verlag, Berlin, 1976.

Marx, Karl/Engels, Friedrich; *MEGA Marx/Engels Gesamtausgabe*, IV Abteilung, Band I, "Exzerpte und Notizen bis 1842", Apparat, Dietz Verlag, Berlin, 1976.

Marx, Karl; *Quaderno Spinoza 1841*, Bollati Boringheri, Torino, 1987.

De Baruch de Spinoza

Spinoza, Baruch de; *Correspondencia completa*, Hiperión, Madrid, 1988.

Spinoza, Benedict de; *Correspondence of Spinoza*; traducción, estudio preliminar y notas de A. Wolf; Kessinger Publishers, Whitefish, 2003 (edición original de 1927).

Spinoza, Benedicti de; *Opera philosophica omnia*, Metzler, Stuttgart, 1830.

Spinoza, Benedictus de; *Opera*, ed. de Carl Gebhardt, C. Winter, Heidelberg, 1925.

Spinoza, Benedictus de; *Opera quae supersunt omnia. Iterum edenda curavit…* Henricus Eberhard Gottlob Paulus, Vol. I, Ienae, 1802.

Spinoza, Benedictus de*; Opera philosophica omnia*, Mezler, Baviera, 1677.

Spinoza, Benedicto; *The Chiefs Works of Benedict de Spinoza*, translated from the latin, with an introduction by R. H. M. Elwes; Georges Bell and Sons, London, 1891, p. 1.

Spinoza, Baruch; *Tratado de la reforma del entendimiento/Principios de filosofía de Descartes/Pensamientos metafísicos*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

Spinoza, Baruch; *Tratado político*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.
Spinoza, Baruch; *Tratado teológico-político*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.
Spinoza, Baruch; *Tratado teológico-político. Tratado político*; traducción y estudio preliminar de Enrique Tierno Galván, Tecnos, Madrid, 1985, p. 5.

Literatura secundaria

Akselrod (Ortodoks), L. I.; "Spinoza and Materialism", en: *Spinoza in Soviet Philosophy. A Series of Essays*, selected and translated by George L. Kline, Routledge and Paul, London, 1952, pp. 61-89. Original: "Spinoza i materializm", en: *Krasnaya nov*, No. 7 (1925), pp. 144-68.
Alliez, Eric; "Spinoza más allá de Marx", en: *Anthropos: Boletín de información y documentación*, Nº 144, 1993 (Ejemplar dedicado a: "Antonio Negri: una teoría del poder constituyente"), pp. 61-63. Original: "Spinoza au-delà de Marx", en: *Critique*, août-sept. 1981, n° 411-412, pp. 812-821.
Assennato, Marco; "Spinoza in Marx: appunti di lettura", en: Fineschi, Roberto (a cura di); *Karl Marx. Rivisitazioni e prospettive*, Mimesis, Milano, 2005, pp. 79-99.
Balibar, Étienne; *Spinoza et la politique*; Presses Universitaires de France, Paris, Paris, 1985.
Bongiovanni, Bruno; "Introduzione", en: Marx, Karl; *Quaderno Spinoza 1841*, Bollati Boringheri, Torino, 1987, pp. 9-59.
Cornu, Auguste; *Carlos Marx/Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*, Platina –Stilcograf, Buenos aires, 1965.
Cornu, Auguste; *Karl Marx. El hombre y la obra. Del hegelianismo al materialismo histórico (1818-1845)*, Editorial América, México, 1938.
Curley, E/ Moreau, P. F. (Edited by); *Spinoza. Issues and Directions. Proceedings of the Chicago Spinoza Conference, 1986*, Brill, Leiden, 1990.
Deborin, A. M.; "Spinoza's World-View", en: *Spinoza in Soviet Philosophy: A Series of Essays*, selected and translated, and with an introduction by George L. Kline, Routledge and Paul, London, 1952, pp. 90-119. Original: "Mirovozzreniye Spinozy", en: *Vestnik kommunisticheskoi akademi*, Bk. 20 (1927), pp. 5-29.
Deleuze, Gilles; *Spinoza: filosofía práctica*, Tusquets Editores, Barcelona, 1984, en especial el capítulo 4, "Índice de los principales conceptos de la *Ética*", p. 61.
Deleuze, Gilles; *Spinoza y el problema de la expresión*; Muchnik Editores, Barcelona, 1975.

D'Hondt, Jacques; *De Hegel a Marx*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.
Draper, Hal; *The Marx-Engels Chronicle*, Vol. I, Schocken Books, New York, 1985.
Duichin, M.; "Les premiers écrits berlinois de Marx, 1836-1837. Hypothése pour une reconstruction", en: *1883-1983. L'ouvre de Marx un siècle après*, G. Labica (ed.), PUF, Paris, 1985, pp. 71-79.
Enzensberger, H. M.; *Conversaciones con Marx y Engels*, Anagrama, Barcelona, 1974.
Fichte, J. G.; *La doctrine de l'Etat 1813*, J. Vrin, Paris, 2006.
Gebhardt, Carl; *Spinoza*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1940.
Hampshire, Stuart; *Spinoza*; Alianza Universidad, Madrid, 1982.
Hirsch, H.; *Karl Ludwig Bernays und die Revolutionserwartung vor 1848*, Karl Marx-Haus, Treveris, 1976.
Hoffheimer, Michael H.; *Eduard Gans and the Hegelian philosophy of Law*, Kluwer Publishing, Dordrecht, 1995.
Holland, Stuart; "Spinoza and Marx", en: *Cultural Logic*, Volume 2, Number 1, Fall 1998.
Hull, Gordon; "Marx's Anomalous Reading of Spinoza"; en: *Interpretations. A Journal of Political Philosophy*, 28, 1, Fall 2000, pp. 17-32.
Hunt, Richard, N.; *The Political Ideas of Marx and Engels. I, Marxism and Totalitarian Democracy, 1818-1850*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1974.
Igoin, Albert; "De l'ellipse de la theorie politique de Spinoza chez le jeune Marx", en: *Cahiers Spinoza*, I, 1977, pp. 213-28.
Illuminati, Augusto; *Spinoza atlantico*; Edizioni Ghibli, Milano, 2008.
Israel, Jonathan, I.; *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of the Modernity, 1650-1750*, Oxford University Press, New York, 2001.
Lissagaray, Prosper Olivier; *La Comuna de París*, Editorial Txalaparta, Tafalla, 2004.
Lübbe, H.; *Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte*, DTV, München, 1974.
Macherey, Pierre; *Avec Spinoza: études sur la doctrine et l'histoire du spinozisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
Macherey, Pierre; *Hegel ou Spinoza*, Paris: François Maspero, 1979.
Matheron, Alexandre; "Le 'Traité Théologique-Politique' vu par le jeune Marx", en: *Cahiers Spinoza*, I, 1977, pp. 159-212.

Miller, S./ Sawadzki, B.; *Karl Marx in Berlin. Beiträge zur Biographie von Karl Marx*, Das neue Berlin, Berlin, 1956.
Moggach, Douglas (Ed.); *The News Hegelians. Politics and Philosophy in the Hegelian School*, Cambridge University Press, New York, 2006
Negri, Antonio; *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en Baruch de Spinoza*; Anthropos, Barcelona, 1993.
Negri, Antonio; *Spinoza subversivo*; Akal Editores, Madrid, 2000.
Prawer, S. S.; *Karl Marx and World Literature*, Oxford University Press, London, 1978.
Rubel, Maximilien; "Marx à la rencontre de Spinoza", en: *Cahiers Spinoza*, I, 1977, pp. 7-28.
Maximilien Rubel; *Marx critique du Marxisme*, Payot, Paris, 1974.
San Juan, Jr, E.; "Spinoza, Marx, and the Terror of Racism", en: *Nature, Society, and Thought*, vol. 16, no. 2, April 2003, pp. 193-230.
Schwartz, Joel. "Liberalism and the Jewish Connection: A Study of Spinoza and the Young Marx", en: *Political Theory*, vol. 13, no. 1 (1985), pp. 58-84.
Scruton, Roger, *Spinoza*, Norma Editorial, Bogotá, 1998.
Stewart, Matthew; *El Hereje y el Cortesano. Spinoza, Leibniz y el destino de Dios en el mundo moderno*; Biblioteca Buridán, Barcelona, 2007.
Strassmaier, J.; *Karl Grün und die Kommunistische Partei 1845-1848*, Karl Marx-Haus, Treveris, 1973.
Waszek, Norbert; "Eduard Gans on Poverty: Between Hegel and Saint-Simon", en: *The Owl of Minerva. Journal of the Hegel Society of America*. 18 (1987), pp. 167-178;
Waszek, Norbert; "Zwischen Hegel und Marx. Eine Würdigung Eduard Gans' anläßlich der 150. Wiederkehr seines Todestages (5. Mai 1839)", en: *Dialektik*. 17 (1989), pp. 162-176.

Spinoza, tractatus theologico-politicus

t. I, Pauli

Cap. VI

De miraculis

[1] …et ex nulla re clarius existentiam Dei probari posse[1] existimat, quam ex eo, quod *natura*, ut putant, *suum ordinem non servet*. (P. 233)

[2] Existimant scilicet, Deum tamdiu nihil agere, quamdiu natura solito ordine agit, et contra, potentiam naturae et causas naturales tamdiu esse otiosas, quamdiu Deus agit. (P. 233)

[3] Vulgus itaque opera naturae insolita vocat miracula. (P. 233)

[4] Videlicet, quia nulla alia ratione, nisi causas naturales tollendo, resque extra naturae ordinem imaginando, Deum adorare, omniaque ad ejus imperium et volumtatem referre potest, (vulgus)[2] nec dei potentiam magis admiratur, nisi dum potemtiam naturae a deo cuasi subactam imaginatur. (P. 234)

[5] Quid sibi vulgi stultitia non arrogat, quod nec de Deo, nec de natura ullum sanum habet conceptum, quod Dei placita cum hominum placitis confundit, et quod denique naturam adeo limitatam fingit, ut hominem ejus praecipuam partem esse finget[3]. (P. 234)

[6] Si quid igitur in natura contingeret, quod ejus universalibus legibus repugnaret, id decreto, et intellectui, et naturae divinae necessario etiam repugnaret; aut si quis statueret, Deum contra suam natura agere, quo nihil absurdius. (P. 235)

1. "Vulgus".
2. Agregado por Marx.
3. "Credat" en el texto de Spinoza. Un lapsus de Marx.

Cap. VI

De los milagros

[1] Y es inútil por eso creer que pueda ser probada con más claridad la existencia de Dios, que del hecho que la *Naturaleza no observa*, como se cree, *su propio orden*. (#233)

[2] Se cree, entonces, que cuando la Naturaleza sigue su curso normal, Dios no actúa y que, por el contrario, cuando Dios actúa, la potencia de la Naturaleza y de las causas naturales permanecen inactivas. (#233)

[3] El vulgo (vulgus) llama, por eso, milagros… a los hechos extraordinarios de la Naturaleza.[4] (#233)

[4] El motivo de esto es que el vulgo no conoce otro modo de adorar a Dios y de referir todas las cosas a su poder y voluntad, si no es suprimiendo las causas naturales e imaginando los hechos extraños del orden de la Naturaleza, y gustándole de ensalzar convenientemente la potencia de Dios, y si no imaginando la potencia de la Naturaleza como si él la hubiera sometido. (#234)

[5] De cuales presunciones no es capaz la locura del vulgo, el cual no tiene ningún sano concepto ni de Dios, ni de la Naturaleza, y confunde los decretos divinos con aquellos que son humanos, y, en fin, se hace de la Naturaleza una idea limitada, ni cree que la Humanidad constituya la parte más importante. (#234)

[6] Por ello, si ocurrió en la Naturaleza cualquier suceso que repugnase a sus leyes universales, repugnará necesariamente a la voluntad, al intelecto y a la naturaleza de Dios; o, si se afirmase que Dios obra contra alguna de las leyes de la Naturaleza, se debe al mismo tiempo afirmar que Dios actúa contra su propia naturaleza, lo que es una absurdidad sin igual. (#235)

4. Marx ha eliminado del razonamiento de Spinoza: *sive Dei opera* (obras de Dios).

[7] Ex his itaque, quod in natura nihil contingit, quod ex ejus legibus non sequitur et quod ejus leges ad omnia, quae et ab ipso Divino intellectu concipiuntur, se extendunt, et quod denique natura fixum atque immutabilem ordinem servat; clarissime sequitur, nomen miraculi non nisi *respective ad hominum* opiniones posse intelligi, et nihil aliud significare, quam opus, cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat. (P. 236)

[8] Cum Dei existentia non sit per se nota, debet necessario concludi ex notionibus, quarum veritas adeo firma et inconcussa sit, ut nulla dari neque concipi possit potentia, a qua possint immutari...

[9] Sed ex opere, et absolute ex eo, quod nostrum captum superat, nihil intelligere possumus. Nam quicquid clare et distincte intelligimus, [id per se, vel per aliud, quod per se clare et distincte intelligitur][5] nobis debet innotescere. Quare ex miraculo sive opere, quod nostrum captum superat, nec Dei essentiam, nec existentiam, nec absolute aliquid de Deo; et natura intelligere possumus, sed contra, cum omnia a Deo determinata et Sancita scimus esse et operationes naturae ex Dei essentia consequi, naturae vero leges Dei aeterna decreta et volitiones esse, absolute concludendum (etc.) (P. 237-238)

5. Agregado por Marx entre llaves.

[7] Si, entonces, nada sucede en la Naturaleza[6] que no se siga de sus propias leyes; y si estas leyes se extienden a todo cuanto es concebido por el mismo intelecto divino, y si, finalmente, en la Naturaleza se observa un orden fijo e inmutable, deriva de ello con mucha claridad que la palabra 'milagro' no puede ser entendida sino como algo *relativo a las opiniones de los hombres* y que no significa otra cosa que un hecho del cual no podemos explicar la causa natural con el ejemplo de una cosa habitual, o al menos no se sabe explicarla aquel que cuenta o escribe el milagro mismo. (#236)

[8] No siendo la existencia de Dios evidente por sí misma[7], ella va a ser necesariamente deducida de nociones cuya verdad es cosa firme e indiscutible, que no puede pensarse en una potencia capaz de cambiarlas.

[9] Pero de un hecho, que en absoluto supera nuestra comprensión, nosotros no podemos conocer nada. Es más, todo lo que nosotros entendemos de modo claro y distinto debe ser para nosotros evidente en sí mismo (ya sea por sí mismo o por medio de otro que ya es conocido claramente y distintamente)[8] De tal modo entonces que en el milagro, es decir: el hecho que supera nuestra comprensión, nosotros no pode-

6. Nota original de Spinoza: "Advierto al lector que por Naturaleza entiendo no sólo la propia Materia y sus Afecciones, sino además otras infinitas series de cosas, aparte de la Materia misma." Cita eliminada por Marx.

7. Nota original de Spinoza: "Dudamos de la existencia de Dios, por lo tanto, de todas las cosas, mientras no tenemos una idea clara y distinta, sino confusa. Igual como el que no conoce correctamente la naturaleza del triángulo desconoce que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, quién piense con confusión en la naturaleza de lo divino no puede comprender que su naturaleza es existir. Para que nosotros concibamos con claridad y distintamente la naturaleza de Dios, es necesario que tengamos en cuenta nociones muy simples, nociones que llamaremos comunes, y que enlacemos con ellas todas las cosas que se deriven de la naturaleza divina. Entonces nos resultará claro que la existencia de Dios es necesaria, que está en todo lugar, y que al mismo tiempo que todo lo existente incluye en sí mismo la divina naturaleza, que es concebido or ella; finalmente que todo lo que concebimos de manera adecuada es verdadero. Véase el "Prolegómeno" del libro *Principios de Filosofía demostrado según el método geométrico*.

8. Agregado por Marx.

[10] ii igitur *plane nugantur*, qui ubi rem *ignorant*, ad Dei *voluntatem* recurrunt; *ridiculus sane modus ignorantiam profitendi.* (P. 239)

[11] Porro quamvis *ex miraculis aliquid concludere possemus, nullo* tamen *modo Dei existentia inde posset concludi.* Nam, cum miraculum *opus limitatum* sit, nec unquam, nisi certam et limitatam potentiam exprimat, certum est, nos ex *tali effetu* non posse concludere existentiam causae, cujus potentia sit infinita, sed ad summum causae, cujus *potentia major* sit, dico ad summum, potest enim etiam consequi ex multis causis simul concurrentibus opus aliquod, cujus quidem vis et potentia minor sit potentia omnium causarum simul, ac[9] longe major potentiâ uniuscujusque causae. (P. 239)

[12] Neque hic *ullam* agnosco *differentiam inter opus contra naturam,* et *opus supra naturam;* [hoc est, ut quidam ajunt, opus, quod quidem naturae non repugnat, attamen ab ipsa non potest produci aut effici][10]; nam cum miraculum non extra naturam, sed in ipsa natura fiat, quamvis supra naturam statuatur, tamen necesse est, ut naturae ordinem interrumpat. (P. 239-240)

9. Marx ha copiado "ac" de la edición con errores de Paulus. Edición Gebhardt: "at".
10. Pasaje omitido por Marx.

mos comprender ni la esencia de Dios, ni en modo absoluto algún conocimiento en torno a Dios o a la Naturaleza; considerando y sabiendo que todas las cosas son determinadas y ratificadas por Dios, y que las operaciones de la Naturaleza consecuencia de la esencia divina y las leyes naturales son decretos eternos y voliciones de Dios, es de nuestro interés absoluto concluir (etc.)[11] (#238)

[10] Evidentemente ellos son necios, ya que cuando no pueden explicar un suceso, recurren, para entenderlo, a la voluntad de Dios; esto es una manera ridícula de confesar la ignorancia. (#239)

[11] Una vez más, *aunque pudiésemos extraer cualquier conclusión de los milagros, en ningún caso* todavía *podríamos concluir con la afirmación de la existencia de Dios*. En efecto, porque el milagro es una obra limitada y expresión de una potencia definida y limitada, y es verdadero que de un tal efecto no podemos concluir la existencia de una causa cuya potencia es infinita, menos de una causa cuyo poder es el más supremo, y digo 'el más', porque del concurso de muchas causas se pueden seguir un efecto cuya fuerza y potencia sea inferior a aquella que comprende a la causa misma, pero muy superior a la de cada una de ellas. (#239)

[12] Yo no veo *ninguna diferencia entre un hecho contra las leyes de la Naturaleza y un hecho sobrenatural* (entendido este último, como digo, en el sentido de una cosa que no repugna a la Naturaleza, si bien es insuficiente para producirla o efectuar un efecto sobre ella)[12]; en efecto, porque el milagro no se verifica fuera de la Naturaleza, sino dentro de la Naturaleza misma, aunque se afirme que eso es un hecho sobre natural, es necesario para que lo sea que interrumpa el orden natura. (#240)

11. Marx interrumpe el razonamiento de Spinoza.
12. Omitido por Marx.

[13] qui[13] nec student, ut natura iis, sed contra, ut ipsi naturae pareant; utpote qui certe sciunt, Deum naturam dirigere, prout ejus leges universales, non autem prout humanae naturae particulares leges exigunt, adeoque Deum non solius humani generis, sed totius naturae rationem habere. (P. 241)

[14] Ex quibus clare sequitur, miracula a falsis etiam Prophetis posse fiere, et homines, nisi Dei vera cognitione et amore probe sint muniti, aeque facile ex miraculis falsos Deos, ac Verum posse amplecti. (P. 240)

[15] ideo Judaei et omnes, qui nonnisi ex dissimili rerum humanarum statu et impari hominum fortuna dei providentiam cognoverunt, sibi persuaserunt, Judaeos deo dilectiores reliquis fuisse, quamvis tamen reliquos vera humana perfectione non superaverint. (P. 241)

[16] Attamen, quamvis dicam, Scripturam haec docere, non tamen intelligo, haec ab eadem doceri tanquam documenta ad salutem necessaria, sed tantum quod Prophetae haec eadem, uti nos, amplexi sunt; quare de his unicuique, prout sibi melius esse sentiet, ad Dei cultum, et religionem integro animo suscipiendum liberum est existimare. (P.251)

13. Entre “qui” y “nec”, marx ha eliminado una palabra, que depende de un precedente: *Philosophis, qui non ex miraculis… Philosophi.*

[13] Que no intentan que la Naturaleza les obedezca sino, al contrario, obedecer ellos a la Naturaleza, y están seguros de explicarse a sí mismos la Naturaleza, bien si Dios dirige a la Naturaleza, y que la dirige de acuerdo con las leyes universales, y no según exigen las leyes particulares de la naturaleza humana, y por lo tanto pertenece a Dios no solo el género humano, sino la entera Naturaleza. (#241)

[14] De esto se deduce con claridad que los milagros pueden ser utilizados incluso por falsos profetas y que los hombres, si no han sido bien dotados del verdadero conocimiento y del amor a Dios, pueden, fiándose en los milagros, creer tan fácilmente en falsas divinidades como en el verdadero Dios. (#240)

[15] Por eso los Judíos, y todos aquellos que se hicieron una idea de la providencia divina a partir del disímil estado de la condición del hombre y de la desigualdad de la fortuna humana, están persuadidos que Dios amó a los Judíos por encima de todos los hombres, aunque ellos no fueran superiores a los otros hombres en lo que constituye la verdadera perfección humana. (#241)

[16] Sin embargo, aunque yo pienso que esto es enseñado en la Escritura, no entiendo con ello el afirmar que se enseña como un precepto necesario para la salvación, sino únicamente que ello fue entendido por los profetas en el mismo sentido en el que lo entendemos hoy: cada uno es libre de tener en cuenta aquello que entiende más adecuado al fin de que es mejor para sí mismo, y con más probabilidades de conducir a la adoración y su propio culto con respecto a Dios. (#251)

Cap. XIV

Quid sit fides et… (P. 340)

[17] simulque fidem a Philosophia separare, quod totius operis praecipuum intentum fuit (P. 341)

[18] Diximus [in superiori Capite][14] intentum Scripturae esse tantum, obedientiam docere...

[19] Deinde, quidnam unusquisque exequi debeat, ut Deo obsequatur...

[20] Denique apud omnes in confesso est, Scripturam non solis peritis, sed omnibus cujuscunque aetatis, et generis hominibus scriptam, et vulgatam fuisse. (P. 342)

[21] Quod nihil aliud sit (sc. fides)[15], quam de Deo talia sentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia et hâc obedientiâ posita, necessario ponuntur. (P. 343)

14. Agregado por Marx.
15. Omitido por Marx.

Cap. XIV

Qué es la fe y qué los fieles; se determinan los fundamentos de la fe, y después se la separa de la Filosofía

[17] … que separar la fe de la Filosofía (Philosophia), es el principal intento que me propongo hacer en esta obra. (#341)

[18] Habíamos dicho (en el capítulo anterior)[16] que el fin de la Escritura era sólo enseñar la Obediencia…

[19] …y qué cosa debe hacer cada uno para obedecer a Dios…

[20] Todos estamos de acuerdo en reconocer que la Escritura fue escrita y divulgada no sólo para los doctos, sino para todos los hombres de toda edad y de toda raza. (#342)

[21] (La fe)[17] va definida como que no es ninguna otra cosa que saber de Dios tales nociones que, ignoradas, se acabe la obediencia a Dios, y que dada esta obediencia, es necesario saberlas. (#343)

16. Agregado por Marx.
17. Omitido por Marx.

[22] *Sequitur denique fidem non tam requirere vera, quam pia dogmata*, hoc est, talia, quae animum ad obedientiam movent. Tametsi inter ea plurima sint, quae *nec umbram veritatis* habent, dummodo tamen is, qui eadem amplectitur, *eadem falsa esse ignoret.* (P. 344)

[23] Nam ut jam etiam monuimus, sicuti olim fides secundum captum, et opiniones prophetarum et vulgi illius temporis revelata scriptaque fuit, sic etiam jam unusquisque tenetur eandem suis opinionibus accommodare, ut sic ipsam, absque ulla mentis repugnantia, sineque ulla haesitatione amplectatur. (P. 347)

[24] Caeterum quid deus, sive illud verae vitae exemplar sit: an scilicet sit ignis, spiritus, lux, cogitatio etc. id nihil ad fidem. (P. 347)

[25] Superest jam, ut *tandem ostendam, inter fidem, sive Theologiam*, et *Philosophiam nullum esse commercium, nullamve affinitatem*, quod jam nemo potest ignorare, qui harum duarum facultatum et scopum et fundamentum novit, quae sane toto coelo discrepant; Philosophiae enim scopus nihil est, praeter veritatem, Fidei autem, [ut abunde ostendimus], nihil praeter obedientiam et pietatem. Deinde Philosophiae fundamenta notiones communes sunt, et ipsa ex sola natura peti debet. Fidei autem: historiae et lingua; et ex sola scriptura et revelatione petenda. (P. 348)

[22] *Se deduce, en fin, que la fe no requiere tantos dogmas de verdad, como dogmas de piedad*, esto es, tales que muevan el ánimo a la obediencia. Aún cuando en entre ellos existan varios que no posean *ni sombra de la verdad*, es suficiente, sin embargo, que aquel que los cumpla *ignore que son en sí mismo falsos.* (#344)

[23] De tal modo que, entonces, la fe, como ya habíamos advertido, fue una vez revelada y escrita en conformidad con la inteligencia y las opiniones de los profetas y del vulgo de aquellos tiempos, así cada uno ha tenido que adaptarla a las propias opiniones, de modo de poder aceptarlas sin ninguna resistencia de parte de la mente y sin ninguna vacilación. (#347)

[24] De otra parte, que sea Dios, es decir que aquel ejemplar de la verdadera vida: sea fuego o luz o pensamiento, etc., todo esto ya no interesa a la fe. (#347)[18]

[25] *Resta entonces demostrar como entre la fe, o Teología (Theologiam), y la Filosofía (Philosophia) no existe ninguna relación ni ninguna afinidad*,[19] asunto que no puede ignorar nadie que conozca el fundamento y finalidad de estas dos facultades, que son entre ellas absolutamente diversas. El fin de la Filosofía no es otro que la Verdad (veritatem); mientras que el de la fe (como hemos abundantemente demostrado)[20] no es otro que la obediencia y la piedad. Los fundamentos de la Filosofía son entonces la nociones comunes (notiones communes) , que ella misma debe exigir a la Naturaleza; mientras los de la fe son las historias y la lengua, y deber ser sólo obtenidos de la Escritura y de la revelación. (#348)

18. Marx ha cambiado el orden que le dio Spinoza a estos dos razonamientos.
19. Itálicas de Marx. No existen en el texto latino de Spinoza.
20. Texto omitido por Marx.

Cap. XV

De ratione et theologia

[26] utram sequamur sententiam, vel rationem vel Scripturam corrumpere necesse est. (P. 349)[21]

[27] uterque, hic scilicet sine ratione, ille vero cum ratione insaniet. (P. 350)

[28] Quod si ratio, quamvis reclamet Scripturae, tamen plane submittenda est, *quaeso an id cum, vel sine ratione*, ut caeci, facere debemus? *Si hoc, stulte sane et sine judicio agimus*; si illud? *ex solo igitur rationis imperio* scripturam amplectimur, quam igitur, si eidem repugnaret, non aplecteremur. Et *quaeso quis mente aliquid negare, quam quod ratio reclamante ratione? quid enim aliud est mente aliquid negare, quam quod ratio reclamat?* (P. 351)

[29] Pium esse putant, rationi et proprio judicio nihil fidere, at impium de fide eorum dubitare, qui nobis Libros Sacros tradiderunt; *quod quidem mera stultitia est, non pietas.* (P. 351)

21. Marx omite el argumento central de la cuestión con el que Spinoza comienza el capítulo: *Num Scriptura rationi, an contra ratio Scripturae debeat ancillari*; o sea: "…si la Escritura deber ser esclava de la Razón, o, a la inversa, la Razón de la Escritura…".

Cap. XV

De la Razón y de la Teología

[26] No se puede seguir entre una u otra opinión, sin corromper necesariamente o la Razón (ratio) o la Escritura. (#349)

[27] Tanto la una como la otra desvarían, una sin el auxilio de la Razón; la otra con el auxilio de la Razón. (#350)

[28] Ya que, si la Razón debe ser completamente sometida a la Escritura, en este contraste *yo me pregunto: ¿con la ayuda de la Razón o sin ella* y guiándonos ciegamente? *Si es sin la Razón, se trata de una acción tonta y sin juicio*; y, si es con la Razón, se puede decir que nosotros aceptamos la Escritura *en base al dominio exclusivo de la Razón*, y por ello se deduce que la aceptaremos si no le repugna a la misma Razón. Y *¿qué se puede admitir con la mente que sea incompatible con la Razón?* Y *¿qué cosa significa negar con la mente una cosa, sino es que la Razón se opone a ella misma?* (#351)

[29] Resulta ser de carácter santo el no fiarse de la Razón y del propio juicio, y viceversa impío el dudar de la fe y de todo lo que ha sido transmitido por los Libros Sagrados, *pero esto es una verdadera y auténtica tontería, no se trata de piedad*. (#351)

[30] Equidem fateor, qui putant Philosophiam et Teologiam sibi invicem contradicere... et huic aut illi valedicendum, eos non absque ratione studere Theologiae firma fundamenta jacere, eamque mathematice demonstrare conari. *Quis enim nisi desperatus et* insanus rationi temere valedicere vellet, vel artes et scientias contemnere et *rationis certitudinem* negare? *at interim eos absolute excusare non possumus, quandoquidem rationem in auxilium vocare volunt ad eandem repellendam et certa ratione eandem incertam reddere conantur.* (P. 357)

[31] Imo dum student mathematicis demonstrationibus Theologiae veritatem et autoritatem ostendere et rationi et lumini naturali autoritatem adimere, *nihil aliud faciunt quam ipsam Theologiam sub rationis imperium trahere*, et plane videntur supponere *theologiae autoritatem nullum habere splendorem, nisi lumine naturali rationis illustretur.* Et si contra jactant, se interno Spiritus Sancti testimonio omnino acquiescere, et nulla alia de *causa rationem in auxilium vocare*, quam *propter infideles*, *ad eosdem scilicet convincendos*, *nil tamen fidei eorum dictis habendum*, nam jam facile ostendere possumus, eos vel ex affectibus, vel vana gloria id dicere…

[32] De veritate autem et certitudine rerum, quae solius sunt speculationis nullus *Spiritus* testimonium dat, *praeter rationem*, quae sola [ut jam ostendimus][22] veritatis regnum sibi vindicavit. (P. 358)

[33] et non nisi ex affectuum praejudicio loquuntur, vel prae magno timore, ne a Philosophis vincantur et publice risui exponantur, ad sacra confungiunt; *sed frustra nam quam aram sibi parare potest, qui rationis majestatem laedit?* (P. 358)

22. Omitido por Marx.

[30] Reconozco así que los que sostienen la total incompatibilidad y contradicción entre la Teología y la Filosofía (y creo que se debe a que una de las dos quiere hacer caer a la otra de su trono) deben abandonar esta tarea, ya que creo que no pueden razonablemente suministrar a la Teología con un fundamento sólido y de poder demostrar su verdad en una demostración matemática. ¿Quién, *si no es una persona desesperada* o un tonto, puede temerariamente renunciar a la Razón, o despreciar el Arte y la Ciencia y renegar de *la certeza de la Razón*? Son absolutamente inexcusables, cuando pretenden servirse de la Razón para rechazarla, y cuando intentan demostrar con un razonamiento verdadero la incerteza de la Razón. (#357)

[31] Así, mientras se intenta estudiar la forma de demostrar matemáticamente la autoridad y la verdad de la Teología, negando la autoridad de la Razón y de la luz natural (lumini naturali), en realidad *no hacen otra cosa que reducir la Teología misma al poder de la propia Razón*, exhibiendo de tal modo que se presupone que la autoridad de la Teología no puede brillar por sí misma, si no viene ilustrada por la luz natural de la Razón. Por el contrario si intentamos hacer reposar completamente la autoridad y la verdad sobre los testimonios interiores del Espíritu Santo y no *invocamos la ayuda de la Razón sino para convencer a los infieles*, entonces *toda declaración sobre el tema no es todavía*

[32] En torno a la verdad y a la certeza de las cosas que son objeto de pura especulación, no puede darnos ningún testimonio, *fuera de aquellos de la Razón*, ella sola (como ya habíamos demostrado) reivindica para sí el reino de la verdad. (#358)

[33][23]Los prejuicios de las pasiones, o bien se refugian en el dominio de lo sacro por el gran temor que tienen de ser desenmascarados por los Filósofos (Philosophis) y expuestos al escarnio público. *Pero esto es inútil, porque ¿quién podrá erigir un altar que ha violado la majestad de la Razón?* (#358)

23. Marx omite la primera parte del razonamiento de Spinoza.

[34] *Omnes absolute obedire possunt* et non nisi paucissimi sunt... qui virtutis habitum ex solo rationis ductu acquirunt. (P. 359)

[34] "*Todos indistintamente están en condiciones de ejercitar la obediencia*, mientras son poquísimos (en confrontación con la totalidad del género humano) aquellos que conquistan el hábito de la virtud bajo la guía exclusiva de la Razón." (#359)

Cap. XX

De libertati docendi

[35] Si aeque facile esset animis, ac linguis imperare, tuto unusquisque regnaret et nullum imperium violentum foret : Nam unusquisque ex imperantium ingenio viveret, et ex solo eorum decreto, quid verum, vel falsum, bonum, vel malum, aequum vel iniquum esset, judicaret. Sed hoc... fieri nequit, ut scilicet animus alterius juris absolute sit; quippe nemo jus suum naturale, sive facultatem suam libere ratiocinandi, et de rebus quibuscunque judicandi, in *alium transferre, neque ad id cogi potest.* (P. 418)

[36] Si itaque nemo libertate sua judicandi, et sentiendi, quae vult, cedere potest, *sed unusquisque maximo naturae jure dominus suarum cogitationum est*, sequitur, in republica nunquam nisi admodum infoelici successu tentari posse, ut homines, quamvis diversa, et contraria sentientes, *nihil tamen nisi ex praescripto summarum potestatum loquantur.* (P. 420)

Cap. XX

De la Libertad de Enseñanza[24]

[35] Si fuese igualmente fácil mandar sobre las conciencias que sobre las lenguas, todo poder reinaría en plena seguridad y ningún gobierno degeneraría en violencia: porque todos vivirían según las intenciones de los gobernantes y por lo tanto en conformidad con todas las prescripciones que adjudican a lo verdadero y a lo falso, al bien y al mal, a lo justo y a lo injusto. Pero esto (como ya hicimos notar al inicio del capítulo XVII) no puede suceder, siendo imposible que la consciencia de un sujeto sea absolutamente para las demás derecho. *Ninguno puede, entonces, ser obligado a transferir a otro* su propio y natural derecho, ni su propia facultad de razonar libremente y de expresar el propio juicio sobre cualquier cosa. (#418)

[36] Si, entonces, nadie puede renunciar a la propia libertad de juzgar y de pensar aquello que quiera, *y además cada uno es, por derecho imprescriptible de la Naturaleza, dueño de sus pensamientos*, se sigue que en una forma política republicana (Republica) no es posible, sino con tentativas destinadas a fracasar miserablemente, intentar imponer a los hombres, en su diversidad, y en sus opiniones contrarias, *el hablar exclusivamente en conformidad con las prescripciones emanadas del sumo poder*. (#420)

24. El título de este capítulo, el último del *Tractatus*, es, en el texto original de Spinoza, *Ostenditur, in Libera Republica unicuique et sentire, quae velit, et quae sentiat, dicere licere.* Se puede conjeturar que el título *De libertate docendi* es un error en el copiado de la edición de Spinoza de Paulus, y que hubiera sido sustituido por Marx por una síntesis que sería *De libertate dicendi* (De la Libertad de Expresión o de Palabra), más congruente con su contenido.

[37] *finis ergo Rei publicae revera libertas est.* (P. 421)

[38] *Qui omnia legibus determinare vult, vitia irritabit potius, quam corriget.* Quae prohiberi nequeunt, necessario concedenda sunt, tametsi inde saepe damnum sequatur. Quot enim mala ex luxu, invidia, avaritia, ebrietate, et aliis similibus oriuntur? Ferentur tamen haec, quia imperio legum prohiberi nequeunt, quamvis revera vitia sint; quare multo magis *judicii libertas concedi* debet, *quae profecto virtus est*, nec opprimi potest. [Adde, quod][25] [nulla ex eadem incommodo oriuntur, quae non possint (ut statim ostendam)[26] autoritate magistratuum vitari] ut jam taceam quod haec libertas apprime necessaria est ad scientias, et artes promovendum; nam haec ab iis tantum felici cum successu coluntur, qui judicium liberum, et minime praeoccupatum habent. (P. 423)

[39] At ponatur, *hanc libertatem opprimi*, et homines ita retineri posse. *Ut nihil mutire audeant, nisi ex praescripto summarum potestatum*, hoc profecto nunquam fiet, *ut nihil etiam*, nisi quid ipsae velint, *cogitent*; atque *adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur*, et consequenter ut fides, in Republica apprime necessaria, corrumperetur, et abominanda adulatio, et perfidia foverentur, unde doli, et omnium bonarum artium corruptio. (P. 424)

[40] Verum longe abest, ut id fieri possit, ut omnes scilicet praefinito loquantur: sed contra *quo magis libertas loquendi hominibus adimi curatur, eo contumacius contra nituntur*, non quidem *avari, adulatores et reliqui impotentes animi, quorum summa salus est, nummos in arca contemplari* et *ventres distentos habere*, sed ii, quos bona *educatio, morum integritas* et *virtus liberiores* fecit. (P. 424)

25. "Adde quod": escrito y tachado por Marx.
26. Omitido por Marx.

[37] *El verdadero fin de la República (Reipublicae) es, pues, la Libertad.* (#421)

[38] *Aquel que pretende de establecer leyes para todo, terminará por exasperar las pasiones, más que reprimirlas*. Aquello que no puede ser vetado debe ser necesariamente permitido, sin importar cuanto daño se derive de él. ¿Cuántos inconvenientes derivan del lujo, de la envidia, de la avaricia, de la ebriedad, y de cosas similares? Y todavía éstas son toleradas, porque es imposible vetarlas por medio de leyes, aún siendo viejos y auténticos vicios; y por ello con mayor razón *debe concederse la Libertad de Juicio (judicii libertas), la cual ciertamente es una virtud*, y no puede ser reprimida. (Se añade que, de ella no nace inconveniente alguno que no pueda la autoridad de los magistrados, como mostraré enseguida, eliminar): por no decir que esta libertad es sumamente necesaria para el avance de las ciencias y de las artes; éstas, en tanto, pueden cultivarse con éxito exclusivamente por aquellos que tienen un juicio libre y un mínimo de preocupación. (#423)

[39] Pero supongamos *que esta libertad se pueda reprimir* y que los hombres se puedan dominar *al punto que no osan proferir ninguna palabra que no esté en plena conformidad con las prescripciones de la suprema autoridad*. Con esto, sin embargo, no podrá conseguirse que ellos *no piensen* sino lo que quieran: *de donde se debe seguir necesariamente que los hombres continuarán pensando una cosa y diciendo otra*, y en consecuencia se corrompe la fe, que en una República (Republica) es sumamente necesaria y se favorece la abominable adulación y la perfidia, de donde surge el engaño y la corrupción de toda buena costumbre.(#424)

[40] En verdad, estamos muy lejos de poder obligar a los hombres a hablar de un modo determinado; al contrario, *cuanto más se intenta de eliminar en los hombres la libertad de palabra (libertas loquendi), tanto más con decisión reaccionan a tales tentativas*, y no solo *los avaros, los aduladores y similar gente de conciencia impotente, para los cuales la suprema salud consiste en contemplar el dinero (nummos) en sus arcas y en tener la*

[41] Sequitur, leges, quae de opinionibus conduntur, non scelestos, *sed ingenuos respicere*, *nec ad malignos coercendum*, sed potius ad *honestos irritandum condi* nec sine magno imperii periculo defendi posse. (P.424)

[42] Atque haec non tantum ratio, sed etiam experientia quotidianis exemplis docet; nempe similes leges, *quibis scilicet imperatur, quid unicuique credemdum sit,* et *contra hanc aut illam opinionem aliquid dicere, vel scribere prohibetur*, saepe institutas fuisse *ad largiendum*, vel potius *cedendum eorum irae, qui libera ingenia ferre nequeunt* et *torva quadam authoritate seditiosae plebis devotionem facile in rabiem mutare, et in quos volunt instigare possunt. At quando*[27] *satius foret, vulgi iram et furorem cohibere, quam leges inutiles statuere*, *quae violari non possunt, nisi ab iis, qui virtutes, et artes amant* et *Rempublicam in tantam angustiam redigere*, ut *viros ingenuos sustinere non possit? Quid enim majus Reipublicae malum excogitari potest*, quam quod viri honesti, quia diversa sentiunt, et *simulare nesciunt*, tanquam improbi in exilium mittantur? Quid inquam *magis perniciosum,* quam quod homines ob nullum scelus, neque facinus, sed quia *liberalis ingenii* sunt, pro hostibus habeantur?[28] (P. 425)

27. “Quando” en la edición de Paulus; en la edición de Gebhardt: “quanto”.

28. Spinoza agrega inmediatamente: *et ad necem ducantur*; o sea: “y envíarles a la muerte?”. Omitido por Marx.

panza llena,[29] sino en aquellos en que la buena *educación*, *la integridad de sus costumbres* y el ejercicio de la virtud han hecho *más libres*. (#424)

[41] De donde se deduce que las leyes que se crean en torno a las opiniones, *no nos protegen* de los malvados*, sino de los hombres libres*; y son hechas, *no para coercionar a los malvivientes*, sino en especial para irritar a los honestos, y no pueden ser sostenidas si no es con grave peligro para el Estado (magno imperii). (#424)

[42] Más que la razón, todo esto es una enseñanza de la misma experiencia de todos los días. Todas las leyes de este género, *con las cuales de un lado se manda a cada uno lo que debe creer y del otro se veta lo que se escribe o de habla contra esta u aquella opinión*, se han introducido con frecuencia *para favorecer*, o más bien, *cediendo a la ira de aquellos que no quieren soportar los mentes libres y que por su propia fiera autoridad pueden fácilmente mutar en rabia la devoción del vulgo, y dirigirla contra lo que quieren. ¿Cuánto mejor sería, por el contrario, frenar la ira y el furor del vulgo, que establecer leyes inútiles que no pueden ser violadas sino por aquellos que cultivan las artes y la virtud, y reducir a la República (Rempublicam) a la angustia de no poder sostener a los hombres libres? ¿Cual mal mayor puede escogerse, para una República (Reipublicae),* que aquel que consiste en exiliar como delincuentes a hombres honestos, sólo porque profesan opiniones inconformistas y *no saben disimular?* ¿Que cosa es más perniciosa, repito, que considerar como enemigo estos hombres, no porque sean criminales o delincuentes, sino porque son de inteligencia liberal (liberales ingenii)?" (#425)

29. Spinoza está citando a Horacio, *Saturae*, SERMONVM, I, 1. 66, 35-37: *Populus me sibilat, at mihi plaudo ipse domi, simul ac nummos contemplor in arca*; o sea: "El Pueblo me silba, pero yo me aplaudo a mí mismo en mi casa, cuando contemplo el dinero en mi arca."

[43] Ne itaque *assentatio*, sed ut *fides* in pretio sit, et ut summae potestates imperium optime retineant, nec seditiosis cedere cogantur, *judicii libertas necessario concendenda* est.[30] (P. 426)

[44] Luce meridiana clarius *constat* eos potius *schismaticos esse, qui aliorum scripta damnant* et *vulgum petulantem in scriptores seditiose instigant, quam scriptores ipsi,* qui plerumque doctis tantum scribunt et *solam rationem in auxilium vocant*; deinde eos revera *perturbatores esse*, qui in *libera Republica libertatem judicii, qua non potest opprimi, tollere tamen volunt.* (P. 427)

[45] bonae [...] artes et fides corrumpuntur, adulatores, et perfidi foventur, et adversarii triumphant, quod eorum irae concessum sit, quodque *imperium tenentes suae doctrinae, cujus interpretes habentur, sectatores fecerint,* ex quo fit, ut eorum authoritatem et jus usurpare audeant, nec *jactare erubescant,* se a *Deo immediate electos et sua decreta divina*, summarum autem potestatum contra *humana* esse, quae *propterea divinis* hoc est, suis *decretis, ut cedant, volunt.* (P. 428)

30. Marx interrumpe el razonamiento de Spinoza.

[43] Para obtener, de este modo, no *el cobarde servilismo* (assentatio), sino *la fe* sostenida con honor, y así la suma potestad poseer la mejor forma de gobierno (optime retineant), y no verse constreñido a ceder a los hombres sediciosos, es *necesario permitir la libertad de juicio* (judicii libertas). (#426)

[44] De donde *resulta* más claro que la luz del Sol que *son los cismáticos los que condenan los escritos de los otros* y que *con argumentos sediciosos incitan al petulante vulgo contra sus autores, y de ninguna manera son los mismos escritores*, los cuales escriben la mayoría de las veces para los doctos y *apelan exclusivamente a la Razón* (rationem); y que, por último, *son ellos los verdaderos perturbadores del orden público*, los que en *una República libre (libera Republica) pretenden suprimir aquella libertad de pensamiento que no puede ser reprimida.* (#427)

[45] Las buenas artes y la fe (entonces) se corrompen; se favorece la adulación y la perfidia, y los adversarios (de la República) triunfan, porque *los gobernantes* (imperium tenentes) han cedido a las pasiones y *no han seguido la doctrina, de la cual, son considerados intérpretes*, fomentando así en los enemigos (de la República) el atrevimiento de usurpar la autoridad y el derecho y *de proclamarse descaradamente que ellos son elegidos directamente por Dios y que todos sus decretos son divinos* (decreta divina), mientras que aquella suma de potestades es simplemente *humana* y *por eso subordinada*, *a los decretos divinos*, a sus propios *decretos*. (#428)

Cap. XIX

Jus circa sacra

[46] Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. (P. 406)

[47] nihil etiam[31] refert, *quomodo* ille cultus revelatus sit, [modo summum jus obtineat] summa [que][32] lex hominibus sit. (P. 407)

[48] *Sequitur, salutem populi summam esse legem, cui omnes, tam humanae, quam divinaen accommodari debent.* (P. 411)

[49] Nam quid ipsae (summae potestates)[33] decernere possunt, si hoc iisdem jus (circa sacra)[34] denegatur ? *Nihil profecto* nec de bello, nec de pace, nec de ullo quocunque negotio; si *sententiam alterius* expectare tenentur, qui ipsas doceat, *num id, quod utile judicant, pium sit an impium*; sed contra omnia potius ex *illius decreto fient,* qui *jus* habet judicandi et decretandi quid pium vel impium fas, nefasque sit. (P. 414)

31. Marx escribe "etiam"; en el texto de Spinoza, edición Gerbhardt: "enim".
32. Omitido por Marx.
33. Agregado por Marx.
34. Agregado por Marx.

Cap. XIX

El derecho acerca de los asuntos eclesiásticos

[46] Dios no tiene ningún reino particular sobre los hombres, sino por medio de aquellos que gobiernan (imperium tenent). (#406)

[47] No importa, entonces, *de qué modo* aquel culto (de la justicia y de la caridad divina) ha sido revelado, únicamente que obtenga la fuerza de un derecho supremo y de ley suprema para los hombres. (#407)

[48] *De donde se sigue que la Salud del Pueblo (Salutem Populi) es la ley suprema, a la cual deben conformarse todas las otras leyes, sean humanas o divinas*. (#411)

[49] En efecto, ¿qué pueden legislar (los responsables del Poder) si se les niega (sobre los asuntos eclesiásticos) este derecho? *Ninguna decisión* estarán ellos en disposición de tomar, ni de guerra, ni de paz, ni de ningún otro asunto, *si* están obligados a sentir *el parecer de otros*, que le enseñen *si aquello que está juzgando útil es pío o impío*; pero, al contrario, todo dependerá de *la voluntad por decreto de aquel* que tenga *el derecho* de juzgar y de establecer que cosa es pía o impía, lícita o ilícita. (#414)

Cap. XVIII

Dogm. Politic. ex republ. Hebr.

[50] *ibi enim violentissime regnatur,* ubi *opiniones*, quae *uniuscujusque juris sunt,* [quo nemo cedere potest][35] *pro crimine habentur; imo plebis ira,* ubi hoc fit, *maxime regnare solet*. (P. 402)

[51] Nam si qui situm[36] jus in Deum transferre vellent, id cum Deo, sicuti Hebraei fecerunt, expresse pacisci deberent, adeoque non tantum [voluntas][37] jus transferentium, sed etiam dei, in quem esset transferendum, requireretur. At Deus contra per apostolos revelavit, Dei pactum non amplius atramento, nec in tabulis lapideis, sed dei spiritu in corde scribi» (P. 398)

35. Omitido por Marx.
36. Después de *si qui*, Marx escribe: *situm*, que no existe en el original de Spinoza.
37. Omitida por Marx.

Cap. XVIII

Principios políticos de la estructura de la República de los hebreos

[50] Se reina, entonces, de manera muy violenta allí *donde son calificadas de criminales las opiniones que cada individuo tiene el derecho de profesar* (y al cual ninguno puede renunciar). Donde sucede de esa manera, *es la ira de la plebe (plebis ira) la que reina soberana*. (#402)

[51] Si aquellos que quieran transferir a Dios su propio derecho deberán pactar con él expresamente, como lo hicieron los Hebreos, y se requiere para ello (la Voluntad), no tanto de transferir ese derecho, sino además la de Dios, en el cual debe ser transferido. Pero Dios ha revelado por medio de los apóstoles, que su pacto (pactum) no está escrito con tinta y mucho menos sobre tablas de piedra, sino con el espiritu divino en el corazón de los hombres.[38] (#398)

38. *A los Corintios*, Epis. II, cap. II, versículo 3.

Cap. XVII

De republica Hebraorum

[52] Non enim ratio obtemperandi, sed obtemperantia subditum facit. (P. 374)

[53] *Non igitur ex eo quod homo propio consilio aliquid facit, illico concludendum eum id ex suo, et non imperii jure agere.* (P. 374)

[54] quod si *qui maxime timentur*, maximum tenerent imperium, *tum profecto id Tyrannorum subditi tenerent, qui a suis Tyrannis maxime timentur.* (P. 375)

[55] *Imperium… ita constituere,* ut *omnes cujuscunque ingenii sint, jus publicum privatis commodis praeferant* hoc opus, hic labor est. Rei quidem necessitas multa excogitare coegit; attamen nunquam eo perventum est, ut imperium non magis propter cives, quam hostes periclitaretur, et qui id tenent, non magis illos, quam hos timerent. (P. 377)

Cap. XVII

De la República de los hebreos

[52] No es el modo de obedecer, sino la obediencia misma, la que hace a un súbdito (subditum). (#374)

[53] *Del hecho que el hombre actúe por propia deliberación, no se debe nunca concluir que él obra según su propio derecho, más bien que lo hace según el derecho del Estado (imperii).* (#374)

[54] Ya que, si detentaran la suma de todo el poder aquellos que son más temidos, *ahora ciertamente el sumo poder pertenecería a los súbditos de los tiranos, porqué son mayoritariamente los más temidos por los propios tiranos.* (#375)

[55] *Instituir un ordenamiento (Imperium)*[39]*… de modo que, cualquiera sea las circunstancias, se anteponga el derecho público (ius publicum) a los intereses privados*[40], he aquí la obra que ha de completarse, he aquí el esfuerzo que hay que realizar. La urgencia de la cuestión obliga a escoger muchas soluciones, pero, sin embargo, nunca ha podido impedirse que los ciudadanos representan para todo gobierno (imperium) una amenaza más grave que la de los propios enemigos, y que los que gobiernan no le temen más a éstos que a aquellos. (#377)

39. Marx ha introducido la palabra *Imperium*, que en el texto aparece al inicio del párrafo. Marx transcribe *constituere*, pero Spinoza escribe: *instituere*.

40. Spinoza se refiere a su *Tractatus politicus*, VI, 3, donde se inclina para logra esta armonía por un buen diseño de la forma-estado, más que confiar en las buenas intenciones o el cultivo del carácter de los políticos.

[56] Hac igitur de causa Reges, qui olim imperium usurpaverant, ad se scilicet securos praestandos, persuadere conati sunt, se genus suum a Deis immortalibus ducere. Nimirum quia putabant [quod][41] si modo subditi et omnes eosdem non ut aequales aspicerent, sed Deos esse crederent, libenter se ab iisdem regi paterentur, seseque facile ipsis dederent. (P. 377)

[57] *Nec homines nisi prorsus barbari sint, tam aperte falli et ex subditis inutiles sibi servi fieri patiuntur.* Alii autem facilius persuadere potuerunt, Majestatem sacram esse et vicem Dei in terra gerere, et a Deo, non autem ab hominum suffragio, et consensu constitui, singularique providentia et auxilio divino conservari atque defendi. (P. 378)

[58] Quare in hoc imperio jus civile et Religio, quae, ut ostendimus, in sola obedientia erga Deum consistit, unum et idem erant. Videlicet Religionis dogmata non documenta, sed jura et mandata erant; pietas justitia, impietas crimen et injustitia aestimabatur…[42] haec omnia opinione magis, quam re constabant. (P. 380)

[59] Non enim hic, ut antea ad omnia quae deus ipsis, sed quae deus Mosi loqueretur, obedire promiserunt. (P. 380)

41. Introducida por Marx; no existe en el texto de Spinoza.

42. Marx realiza un salto muy amplio en el texto de Spinoza: *…ius civile et Religio nullo prorsus discrimine habebantur. Et hac de causa hoc imperium Theocratia vocari poturt…* : o sea: "…no existía ninguna diferencia entre el Derecho Civil y la Religión. Es así que a esta forma de estado puede llamarsela Teocracia."

[56] Por este motivo, los reyes que han usurpado el estado (imperium), para garantizarse la seguridad, ha intentado de persuadir al Pueblo de que su estirpe desciende de los dioses inmortales, porque estimaban que, si los súbditos y todos los demás los consideraban, no como iguales a ellos, sino como dioses, aceptarían ser dirigidos por ellos y fácilmente se someterían a su dominio. (#377)

[57] …*y no hay hombres, a no ser que sean del todo bárbaros, a quienes puedan engañarse y convertir de súbditos en esclavos inútiles para sí mismos*. Otros, sin embargo, han podido difundir más fácilmente la convicción que la majestad (de los reyes) es sagrada, que son en la Tierra una especie de Vice-Dios, y que no se constituye por medio del sufragio (suffragio) y el consenso entre los hombres, sino que su majestad está conservada y defendida por un acto singular de la providencia y la ayuda de Dios. (#378)

[58] En este Estado (imperio), el Derecho Civil y la Religión, que, como habíamos demostrado, consiste en la sola obediencia ha Dios, son una única y la misma cosa.[43] Los dogmas religiosos no eran entre los hebreos enseñanzas, sino derechos y mandamientos; la piedad era considerada justicia, e injusticia y, por lo tanto delito, la impiedad… todo esto consistía más en una opinión que en una realidad de hecho.[44]" (#380)

[59] La promesa de obedecer, ya no era como antes a todo lo que Dios había dicho que había que hacer, sino las que él le había comunicado a Moisés.[45] (#381)

43. Spinoza se refiere a su *Tractatus politicus*, II, 2-3, donde discute el alcance del derecho natural.

44. Marx interrumpe el razonamiento de Spinoza.

45. Spinoza cita aquí el libro *Deuteronomio*, 5, después del Decálogo y 18, 15-6.

[60] nec propterea quod populus credit, Monarcham nihil, nisi ex dei decreto ipsi revelato, imperare, eidem minus sed contra magis, revera subjectus est. (P. 381)

[61] Qui imperium administrant, vel quid id tenent, quicquid facinoris commitunt, id semper specie juris adumbrare, et populo id se honeste factum persuadere student, quod facile etiam obtinent, *quando tota juris interpretatio ab iis solis pendet.* (P. 387)

[62] Hoc (sc. quod militia ex omnibus civibus formabatur), inquam, permagni fuit momenti; nam certum est, principes sola militia, cui stipendia solvunt, populum opprimere posse. (P. 387)

[63] Quare ex quotidiana quadam exprobratione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmius animis haerere potuit: utpote odium ex magna devotione seu pietate ortum, quodque pium credebatur, quo sane nullum majus nec pertinacius dari potest. (P. 390)

[64] absolute eorum (Hebraorum) vita continuus obedientiae cultus erat. (P. 392)

[60] Ni por el hecho que el Pueblo (populus) cree que el monarca no puede ordenar nada que no le haya sido revelado por el decreto de Dios se encuentra menos sujeto a él, sino todo lo contrario, aún más. (#381)

[61] Los que administran el Estado (imperium) o tienen las riendas del gobierno, sobre cualquier fechoría cometida, siempre estudian la forma de encubrirlo con la apariencia del Derecho, y de persuadir al Pueblo de haber obrado honestamente: *esto lo consiguen fácilmente cuando toda la interpretación del derecho depende exclusivamente de ellos*. (#386)

[62][46]Esta cuestión (que el ejército estuviera compuesto por todos los ciudadanos)[47] fue de gran importancia, pues es verdad que con los ejércitos que ellos pagan, los príncipes pueden oprimir al Pueblo. (#387)

[63] De esta reprobación cotidiana debió de nacer un odio persistente, y nada puede dominar tan profundamente en el ánimo como él: es un odio generado por una gran devoción o de la misma piedad, y considerado en sí mismo, en nada puede igualarse en su magnitud y obstinación. (#390)

[64] toda la entera vida (de los hebreos)[48] era un ejercicio continuo de obediencia. (#392)

46. Marx omite la primer parte del razonamiento de Spinoza.
47. Agregado por Marx.
48. Agregado por Marx.

[65] haec (sc. ad natura) sane nationes non creat, sed individua, quae quidem in nationes non distinguuntur nisi ex diversitate linguae, legum et morum receptorum. (P. 393)

[66] ita ut leges non leges, hoc est, populi salus, sed potius poenae et supplicia visae sint.

[67] Jus divinum sive religionis ex pacto oriri, sine quo nullum est nisi naturale, et ideo Hebraei nulla pietate erga gentes, quae pacto non interfuerunt, ex jussu religionis tenebantur, sed tantum in concives. (P. 397)

[65] Ésta (la Naturaleza)[49] no crea naciones (nationes) , sino los individuos, los cuales, en el ámbito de las naciones, no distinguen sino es por la diversidad de las lenguas, de las leyes y de las costumbres que practican. (#393)

[66] de modo que las leyes han aparecido no como leyes, pues éstas siempre sirven a la salud del Pueblo (populi salus), sino especialmente como medio de punición y tortura. (#394)

[67] [50]El derecho divino o religioso nace de un pacto (ex pacto), sin el cual no existe otra cosa que el derecho natural: es por eso que los hebreos no tenían hacia la ley divina ninguna obligación de piedad respecto de las demás gentes que no estuvieran en las estipulaciones del pacto, sino exclusivamente con sus conciudadanos. (#394)

49. Agregado por Marx.
50. Marx omite la primera parte del razonamiento de Spinoza.

Cap. XVI

Fundamenta reipublicae

[68] *Per* jus et institutum naturae *nihil* aliud intelligo, quam *regulas naturae uniuscujusque individui*, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus *ad certo modo existendum et operandum*. Ex gr. pisces a natura determinati sunt ad natandum magni ad minores comedendum adeoque pisces summo naturali jure aqua potiuntur et magni minores comedunt. (P. 359)

[69] *Et quia lex summa naturae* est, ut unaquaeque res in suo statu, *quantum in se est, conetur perseverare* idque nulla alterius sed tantum sui habita ratione, hinc sequitur *unumquodque individuum* jus summum ad hoc habere, hoc est[ut dixi][51] ad existendum et operandum, prout naturaliter determinatum est. (P. 360)

[70] Jus itaque naturale uniscujusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur. (P. 360)

[71] clarissime videbimus homines ad secure et optime vivendum necessario in unum cospirare debuisse, ac proinde effecisse, ut *jus, quod unusquisque ex natura ad omnia habebat, collective haberent, necque amplius ex vi et appetitu uniuscujusque, sed ex omnium simul potentia et voluntate determinaretur.* (P. 362)

51. Omitido por Marx.

Cap. XVI

De los fundamentos del Estado

[68] Por derecho e institución natural (institutum naturae) no entiendo otra cosa que *las reglas de la Naturaleza de cada individuo*, según las cuales concebimos que cada uno de ellos está naturalmente determinado *a existir y a obrar en un cierto modo*.[54] De esta manera, por ejemplo, los peces están determinados por la Naturaleza a nadar, y los peces grandes a comerse a los pequeños, de donde podemos decir que, en virtud del Derecho Natural, los peces son los dueños del agua y los grandes se comen a los pequeños. (#359)

[69] Y como la ley suprema de la Naturaleza es que cada cosa trate de mantenerse todo lo que pueda en su estado, no habiendo otra razón que ésta en sí misma, se deduce que cada individuo tiene un pleno derecho a esto, es decir, como ya he dicho, a existir y obrar según como está naturalmente determinado. (#360)

[70] Por eso, el derecho natural individual está determinado no por la razón, sino por el grado de sus deseos (cupiditate) y de su fuerza (potentia).[55] (#360)

[71] [56]Podemos ver con claridad que los hombres para vivir en seguridad y del mejor modo posible, deben necesariamente unirse y *asegurar - se de poseer de manera colectiva el derecho que cada uno por naturaleza tiene sobre todas las cosas y que esto fuese determinado, ya no por la fuerza y el instinto (appetitu) de cada uno, sino por la fuerza y la voluntad (voluntate) de todos*. (#362)

54. Spinoza está citando su *Tractatus politicus*, II, 2-3, su exposición del Iusnaturalismo.

55. Spinoza está citando su *Tractatus politicus,* II, 5.

56. Marx omite el razonamiento anterior de Spinoza.

[72] Ex quibus concludimus pactum nullam vim habere posse, nisi ratione utilitatis, qua sublata pactum simul tollitur, et irritum manet. (P. 363)

[73] Si [nimirum][52] unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat, quae adeo summum naturae jus in omnia, h. e.[53], summum imperium sola retinebit, cui unusquisque vel ex libero animo, vel metu summi supplicii parere tenebitur. Talis vero societatis jus Democratia vocatur, quae proinde definitur coetus universus hominum, qui collegialiter summum jus ad omnia quae potest habet. (P. 365)

[74] summis potestatibus hoc jus quicquid velint, imperandi tamdiu tantum competit, quamdiu revera habent summam potestatem[54]: quod si eandem amiserint, simul etiam jus omnia imperandi amittunt, et in eum vel eos cadit, qui ipsum acquisiverunt et retinere possunt (P. 365)

[75] «At forsan aliquis putabit, nos hac ratione subditos servos facere, qui putant servum esse eum, qui ex mandato egerit[55], et liberum, qui animo suo morem gerit [quod][56] revera is qui a sua voluptate ita trahitur et nihil, quod sibi utile est, videre neque agere potest, maxime servus est; et solus ille liber, qui integro animo ex solo ductu rationis vivit…[57]

52. Omitido por Marx, que lo sustituye por puntos suspensivos.

53. Marx escribe: *h.e.;* en el texto de Spinoza: *hoc est*.

54. Marx escribe: *revera habent summam potestatem*; en el texto de Spinoza: *revera sumam habent potestatem*.

55. Marx escribe: *egerit*; en el texto de Spinoza: *agit*.

56. Marx ha escrito y luego tachado la palabra *quod*.

57. Marx se salta un breve pasaje de Spinoza.

[72] "De lo cual concluimos que un pacto (pactum) no puede tener fuerza alguna si no es en razón con su utilidad, eliminada la cual el pacto mismo es anulado en el acto y queda destruido." (#363)

[73] [58]"La condición es que cada uno transfiere todo el poder que tiene a la sociedad, la cual detenta así, ella sola, la suma del Derecho Natural, vale decir, el Poder Supremo (summum imperium), al cual cada uno, ya sea libremente o por temor al castigo, deberá obedecer. Este derecho de la sociedad se llama 'Democracia' (Democratia), la cual se define, por esta razón, como la unión de todos los hombres que tienen de manera colegiada (colegialliter) pleno derecho sobre todo aquello que está en su poder." (#365)

[74] "Este derecho de imponer sobre todas las cosas, que identifica a la suprema autoridad, tiene sentido en tanto que detenta el Poder Supremo (summam potestatem): en cuanto lo pierden, pierden también el derecho ilimitado del Estado (omnia imperandi), el cual recae en aquel o en aquellos que lo han conquistado y que se encuentran en posición de mantenerlo." (#365)

[75] "Pero alguno podrá pensar que con un razonamiento de esa índole hacemos a los súbditos esclavos, porque se entiende que es esclavo el que actúa por una orden, y hombre libre quién lo hace según su propio modo: lo que no es en absoluto verdadero, porque de hecho aquel que es arrastrado por su placer al punto que ya no está en condiciones de hacer lo que es útil, es en grado extremo un esclavo, mientras el hombre libre es exclusivamente aquel que vive íntegramente según el dictamen de la Razón (rationis)…[59] Si el fin de la acción no es la utilidad Si

58. Marx omite el razonamiento anterior de Spinoza.

59. Marx realiza un salto en el texto, ignora una oración de Spinoza que dice: "la obediencia quita sin duda la libertad, pero es la acción de la razón (actionis ratio) la que nos hace esclavos."

finis actionis non est ipsius agentis, sed imperantis utilitas, tum agens servus est, et sibi inutilis: at in republica et imperio, ubi salus totius populi, non imperatis, summa lex est, qui in omnibus summae potestati obtemperat, non sibi inutilis servus, sed subditus dicendus; et ideo illa respublica maxime libera est, cujus leges sana ratione fundatae sunt, ibi enim unusquisque, ubi velit, liber esse potest, h. e., integro animo ex ductu rationis agere… maxime naturale videbatur (sc. imperium democraticum) et maxime ad libertatem, quam natura unicuique concedit, accedere.» (P. 367)

[76] «hic contractus (sc. inter duas civitates)[60] tamdiu erit validus, quamdiu ejus fundamentum, nempe ratio periculi sive utilitatis in medio erit… Nam quamvis diversa imperia inter se contrahant in invicem non laedere, conatur tamen, quantum possunt, impedire, quo minus alterutrum potentius evadant, nec fidem dictis habent nisi utriusque ad contrahendum finem et utilitatem satis perspectam habuerint, alias dolum timent, nec injuria; quis enim dictis et promissis ejus, qui summam potestatem et jus retinet ad quidlibet fasciendum, et cui sui imperii salus et utilitas summa lex debet esse, acquiescet, nisi stultus, qui summarum potestatum jus ignorat ? Et si praeterea ad pietatem et religionem attendamus, videbimus insuper neminem, qui imperium tenet, absque scelere promissis stare posse cum damno sui imperii; quicquid enim promisit, quod in dammum sui imperii cadere videt, id praestare non potest, nisi fidem subditis datam solvendo, qua tamen maxime tenetur, et quam etiam servare, sanctissime promittere solent.» (P. 369)
r

60. Agregado por Marx.

antis utilitas), entonces el agente de la acción es esclavo y un inútil para del mismo agente (agentis), sino de la utilidad del que gobierna (impe sí mismo. Pero en una República y en un régimen político (Republica et imperio), en el cual la ley suprema es la salud, no del gobernante, sino de todo el Pueblo, aquel que obedece en todo a la autoridad no debe ser definido como un esclavo inútil par sí mismo, sino como súbdito; y es libre en grado sumo aquella forma de República (Respublica) que funda sus leyes sobre la sana razón, ya que en ella cada uno puede, cuando se quiere, ser libre, o sea: puede vivir libremente según el dictamen de la razón…[61] Me parece (la forma de gobierno democrático) (imperium democraticum)[62] como la forma más natural y las más conforme a la libertad que la Naturaleza nos concede a cada uno." (#367)

[76] "Este contrato (entre dos estados) será válido en tanto subsista su fundamento, a saber. Un motivo de peligro o de utilidad…[63] Pero aunque diversos estados se empeñan a no ofenderse mutuamente, se esfuerzan además por impedir cuanto puedan que el uno o el otro adquieran más poder, y no tienen fe al contrato si no distinguen con suficiente claridad el fin y la utilidad que les habían inducido a estipularlo: de otra manera temen sospechan de un engaño, y con razón. ¿Quién entonces, sino es un ignorante del derecho del poder supremo, puede fiarse de las declaraciones y promesas de quienes detentan el poder supremo y el derecho de hacer cualquier cosa, y para el cual la ley suprema debe ser el bienestar y la utilidad del propio dominio? Si, por otro lado, consideramos el asunto desde el punto de vista de la religión y la piedad, encontramos que nadie que tenga el poder estatal (imperium tenet) puede, sin menoscabar su propio deber, depositar su fe en pactos si derivan de ellos daños para el propio estado (imperii). Cualquiera sea lo que se había prometido en ellos, si se transforman en

61. Marx realiza otro salto en el texto, ignora la explicación de Spinoza sobre la diferencia entre esclavo, hijo y súbdito.

62. Agregado por Marx.

63. Marx realiza un salto en el texto, en el cual Spinoza dice que un contrato (contractus) viene estipulado tanto por la esperanza de un bien o por el temor de un mal.

[77] status naturalis cum statu religionis minime confundendus, sed absque religione et lege et sonsequenter absque peccato et injuria consipiendus. (P. 370)

[78] Nemo eodem (sc. Summo imperio)[64] teneretur, qui id[65] contra suam fidem, et superstitionem statutum judicaret, atque adeo unusquisque sub hoc praetextu licentiam ad omnia sumere posset. (P. 372)

64. Agregado por Marx.
65. Aquí está implícito el *jus civitate*, es decir: el derecho del Estado.

un daño al mismo estado, ya no puede ser mantenida su promesa sino es anulando el compromiso asumido con anterioridad con sus súbditos, obligación a la que se había sometido en sumo grado, bajo un solemne juramento el cual se había prometido observar siempre." (#369)[66]

[77] "El estado natural no debe confundirse con el estado de la religión, sino que debe concebirse al primero sin religión y sin leyes, y en consecuencia sin pecado y sin injurias."[67] (#370)

[78] "Nadie estaría obligado a ella (a la suprema autoridad)[68] si juzgase lo ordenado por el estado[69] como contrario a su fe o a su superstición, y por ello no saberse vinculado a ella, y en consecuencia con este pretexto cada uno podría sentirse autorizado a hacer cualquier cosa." (#372)

66. Spinoza está citando su *Tractatus politicus,* III, 13-17.
67. Marx interrumpe el razonamiento más extenso de Spinoza.
68. Agregado por Marx.
69. Es decir la *ius civitatis*, el derecho del Estado.

Cap. VII

De interpretatione scripturae

[79] Regula igitur universalis interpretandi Scripturam est, nihil Scripturae tanquam ejus documentum tribuere, quod ex ipsius historia quam maxime perspectum non habeamus. (P. 255)

[80] Quin imo apprime cavendum est, quamdiu sensum Scripturae quaerimus, ne ratiocinio nostro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum est (ut jam taceam praejudicia), praeoccupemur; sed ne verum sensum cum rerum veritate confundamus, ille ex solo linguae usu erit investigandus, vel ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoscit, quam Scripturam. (P. 255)

Cap. VII

De la interpretación de la Escritura

[79] De donde la regla universal de interpretación de la Escritura es de no aceptar nada como una declaración de autoridad de la Escritura que no percibamos con suficiente claridad a la luz de su propia historia. (#255)

[80] Debemos tomar el máximo cuidado cuando estamos buscando el sentido de la Escritura, a no ser arrastrados por nuestros raciocinios (por no decir: de nuestros prejuicios) en cuanto están fundados sobre principios del conocimiento natural (principiis naturalis). En orden de no confundir el sentido de un pasaje con la verdad, debemos examinar el texto exclusivamente en base al uso del lenguaje (linguae usu) o sobre la base de un razonamiento que no reconozca otro fundamento que aquel de la Escritura. (#255)

Cap. VIII

De origene Pentateuchi, etc.

[81] In praecedenti Capite de fundamentis et principiis congnitionis Scripturarum egimus, eaque nulla alia esse ostendimus, *quam harum sinceram historiam.* (P. 276)

[82] *Aben Hezra…* primus omnium, quos legi, hoc praejudicium (sc. Mosem Pentateuchi autorem esse)[70] animadvertit. (P. 277)

[83] Si jam ad connexionem et argumentum horum omnium librorum attendamus, facile colligemus eos omnes ab uno eodemque Historico scriptos fuisse, qui Judaeorum antiquitates ab eorum prima origine usque ad primam Urbis vastationem scribere voluit. Hi enim libri ita invicem connectuntur, ut ex hoc solo dignoscere possimus, eos non nisi unam unius Historici narrationem continere (P. 285)

70. Agregado por Marx.

Cap. VIII

Del origen del Pentateuco, etc.

[81] "En el capítulo precedente habíamos tratado sobre los fundamentos y sobre los principios del conocimiento de la Escritura y habíamos demostrado como ese conocimiento *no era otra cosa que la historia genuina de la Escritura misma*." (#276)

[82] "Por lo tanto, *Aben Hezra*[71]… (un hombre de mente abierta y de una erudición no mediocre), fue el primero, hasta donde yo sé, entre aquellos en advertir este prejuicio (sc.: que Moisés fuera el autor del Pentateuco)[72]." (#277)

[83] "Ahora bien, si ponemos nuestra atención en el argumento de todos estos libros y a su conexión interna (que se presentan en todos) es fácil darse cuenta que todos fueron escritos por un único y mismo historiador, cuya intención era narrar la historia antigua de los Judíos, desde sus inicios hasta la destrucción de la Ciudad. Estos libros, entonces, se encuentran entre ellos íntimamente relacionados, y con éste solo dato nosotros podemos reconocer como en realidad es una única narración hecho por el mismo historiador." (#285)

71. El rabí Abraham ben Meir ibn Ezra, conocido también como Aben Ezra, Esra o Hezra, Abraham Judaeus, Abendre y Avenara, y calificado como el Sabio, el Grande, el Admirable, (Tudela, Taifa de Zaragoza; 1092-Calahorra, 1167) fue un destacado intelectual español-sefardí. Sus comentarios al *Tanaj* se distinguen por su erudición y originalidad; su empleo hermenéutico de métodos gramaticales para la exégesis del sentido del texto preludia la actividad de la crítica textual moderna. Además del comentario completo al *Tanaj* recogido en el *Sefer ha-Yashar*, publicado poco antes de su muerte, comentó los *Salmos* y varios de los libros de los Profetas.

72. Agregado por Marx.

[84] Quisnam autem is fuerit, non ita evidenter ostendere possum, suspicor, tamen *ipsum Hesdram* fuisse. (P. 286-287)

[85] Si (inquam)[73] ipsum Mosis librum legis haberemus, non dubito, quin tam in verbis, quam in ordine, et rationibus praeceptorum magnam discrepantiam reperiremus. (P. 288)

[86] forte…[74] primos quinque libros nomine *Mosis* vacavit, quia in iis praecipue ejus vita continetur et nomen a potiore sumpsit. Et hac etiam de causa sextum nomine *Josuae*; septimum *Judicum*; octavum *Ruth*, nonum et forte etiam decimum *Samuelis*; et denique undecimum et duodecimum *Regum* apellavit. (P. 289)

73. Omitido por Marx.

74. Marx ha omitido aquí un *eius*, que en el contexto del razonamiento de Spinoza tiene valor de pleonasmo, pero que en un comentario puede ser fuente de amigüedad.

[84] Quién era éste historiador, no podemos hoy demostrarlo con suficiente evidencia, supongo que era el *mismo Esdras*[75]… (#287)

[85] Si nosotros, (digo yo), estuviéramos en posesión del libro original de Moisés tal como lo escribió, no me cabe duda de que encontraríamos, ya sea en el orden como en la motivación de los preceptos, una gran discrepancia. (#288)

[86] Llamó a los primeros cinco libros con el nombre de Moisés, porque en ellos está relatada en primer lugar su vida, y la obra tomó el nombre de su tema principal. Por el mismo motivo se dio al sexto libro el nombre de *Josué*, al séptimo se le llamó *Jueces*, al octavo el nombre de *Ruth*, al noveno y tal vez al décimo *Samuel*, y, finalmente, al decimoprimero y al decimosegundo libro el nombre de *Reyes*. (#289)

75. Marx interrumpe el razonamiento de Spinoza: "…y hay varias razones de peso para la adopción de esta hipótesis." Esdras era un escriba que supuestamente redactó el llamado *Libro de Esdras*, texto bíblico del *Antiguo Testamento*, que en la versión católica de la *Biblia* se encuentra ubicado entre "IIª Crónicas" y "Nehemías".

Cap. IX

De Esra bibl. coll et notis marg.

[87] *Hezras…*[76] narrationibus in hisce libris contentis ultimam non imposuit, nec aliud fecit, quam historias ex diversis scriptoribus colligere et quandoque non nisi simpliciter describere, atque eas nondum examinatas neque ordinatas posteris reliquit. (P. 289)

[88] Ex his itaque clsarissime sequitur, veram annurum computationem neque ex ipsis historiis constare, neque ipsas historias in una eademque convenire, sed valde diversas supponere. (P. 295)

[89] Et ad hunc modum plura alia fingunt, quae si vera essent, absolute dicerem antiquos Hebraeos et linguam suam, et narrandi ordinem plane ignoravisse, nec ullam rationem neque normam scripturas interpretandi agnoscerem sed ad libitum omnia fingere liceret (P. 296)

[90] At plerique nec in reliquis aliquod vitium incidisse concedunt; sed statuunt, Deum singulari quadam providentia omnia Biblia incorrupta servasse, varias autem lectiones signa profundissimorum mysteriorum esse dicunt… imo in ipsis apicibus literarum magna arcana contineri. Quod sane an ex stultitia et anili devotione an autem ex arrogantia et malitia, ut Dei arcana soli habere crederentur, haec dixerint, nescio; hoc saltem scio, me nihil quod arcanum redoleat, sed tantum pueriles cogitationes apud istos legisse. (P. 297)

76. Marx omite un prudente inciso de Spinoza: *…eum pro Scriptore praedictorum librorum habebo, donec aliquis alium certiorem ostendat…*; o sea: “que yo lo consideraré como autor de los libros precedentes, mientras no me sea señalado uno más probable…”. Sobre la figura de Esdras, véase la nota anterior.

Cap. IX

Sobre Esdras, los libros, la lectura y las notas marginales, etc.

[87] Lo que hizo Esdras… en realidad fue no darle los últimos retoques a los textos, sino que no hizo otra cosa que recoger y compilar los relatos de diversos escritores, a veces simplemente transcribirlos, sin examinarlos u ordenarlos, dejando esa tarea a la posteridad. (#289)

[88] De todo ello se sigue que es muy evidente que no podemos llegar a un cálculo real de los años que sucedieron en la Historia, y que además muchos relatos sobre el mismo tema, son incompatibles entre sí. (#295)

[89] Los comentaristas construyen muchas hipótesis, que, si fueran verdaderas, demostrarían que los antiguos hebreos eran totalmente ignorantes de su propia lengua y del orden de la narración (narrandi ordinem), y la incapacidad de reconocer como válido algún criterio o norma de interpretación (normam interpretandi) de la Escritura, y que les era lícito inventar cualquier cosa a placer. (#296)

[90] Existen algunas personas que no admiten que la Escritura pueda tener algún defecto o corrupción, ni siquiera en algunos pasajes del texto, ya que sostienen que por un acto de providencia de Dios, él había preservado toda la Biblia de la corrupción, e incluso consideran las diversas interpretaciones son un indicio de profundísimos misterios; la misma opinión sostienen sobre los asteriscos, que en el curso de los parágrafos del texto suman veintiocho, y también, para finalizar, en el mismo acento de las palabras, afirmando que esto esconde grandes arcanos. Si esto es efecto de la locura o de la devoción senil, o de la arrogancia y la malicia por las cuales sólo ellos pueden ser los únicos depositarios de los divinos misterios, realmente no lo sé. Pero no encontré nada en los escritos de los intérpretes que tenga algo de arcano divino, y si mucho de pensamiento pueril.[77]" (#297)

77. Aquí Spinoza crítica con especial acidez a los comentadores cabalísticos*: aliquos Kabbalistas, quorum insaniam*.

[91] Quod autem notae marginales, quae in Hebraeis Codicibus passim inveniuntur, *dubiae fuerint lectiones*, nemo etiam dubitare potest, qui attendit, quod pleraeque ex magna literarum Hebraeicarum similitudine inter se ortae sint. (P. 298)

[92] Quae causa autem scribas moverit, quaedam expresse legenda in margine notare, jam dicam nam non omnes marginales notae dubiae sunt lectiones, sed etiam, quae *ab usu remota* erant, notaverunt. Nempe *verba obsoleta* et quae probati illius temporis *mores non sinebant* in publica *concione legi.* (P. 299)

[93] Cur nunquam unus loci plures quam duae lectiones repertae sint? Cur aliquando non tres et plures…dico, pluresfuisse lectiones quam (quas) in nostris codicibus notatas reperimus. (P. 301)

[94] Quod autem… attinet, quod quaedam reperiantur, adeo perperam scripta, ut nullo modo dubitare potuerint, quin omnium temporum scribendi usui repugnarent, quaeque adeo absolute orrigere, non autem in margine notare debuerant, me parum tangit; neque enim scire teneor, quae religio ipsos moverit, ut id non facerent. (P. 303)

[91] En cuanto a las notas marginales que se encuentran diseminadas en los códices hebreos, no se puede dudar que fueron lecturas deficientes, si se piensa que la gran mayoría parecen estar originadas, debido a su gran semejanza, con las letras hebreas. (#298)

[92] Para explicar el motivo por el cual los escritores fueron inducidos a señalar en los márgenes de la Escritura algunas palabras que debían tenerse en cuenta en la lectura, podemos decir que no todas las notas marginales pueden reducirse a lecturas dubitativas, sino a locuciones caducadas en el uso común, es decir: palabras anticuadas que *la costumbre* invalidó en aquel tiempo *y que ya no se permitía su utilización* en una *reunión* pública. (#299)

[93] Pero, ¿por qué, si es verdad como digo sobre las notas marginales son marcas de diferentes lecturas, y nunca hay más de dos: por qué no tres o más?...[78] A esto se responde fácilmente. Estoy seguro que las lecturas fueron más numerosas de aquellas que ahora tenemos anotadas en nuestros códices. (#301)

[94] En cuanto a la segunda objeción, que algunos pasajes son tan defectuosos y repugnantes al uso lingüístico de todos los tiempos que deberían haberse corregido en el propio texto, en vez de anotarlo en el margen, es un tema que no me interesa en absoluto el saber cual escrúpulo religioso habrían tenido los escritores para hacer eso. (#303)

78. Marx salta un paso en el razonamiento de Spinoza, que explica por qué son dos: una indica *Grammaticae repugnant* (textos contrarios a la Gramática) en la propia Escritura bíblica; la otra lectura en el margen es la correcta.

Cap. X

De reliquis libris v. t.

[95] de duobus Paralipomenon nihil…[79] notandum habeo, nisi quod dudum post Hezram et forte postquam Judas Machabeus templum restauravit, scripti fuerunt. (P. 304)

[96] Psalmi collecti etiam fuerunt et ni quinque libros dispartiti in secundo templo. (P. 304)

[97] Proverbia Salomonis eodem etiam tempore collecta fuisse credo, vel ad minimum tempore Iosiae regis. (P. 304)

79. Marx omite un razonamiento de Spinoza*: …certi et quod operae pretium sit…*; o sea: "no tengo nada cierto e importante que indicar."

Cap. X

De los otros libros antiguos

[95] De los dos libros del *Paralipomenos*[80] nada particular o importante que destacar, salvo que fue sin duda escrito después de Esdras y seguramente después de la reconstrucción del Templo por Judas Macabeo. (#304)

[96] Aunque los *Salmos*[81] fueron compilados y distribuidos en cinco libros en la época del segundo Templo. (#304)

[97] Los P*roverbios* de Salomón[82] creo que fueron compilados por la misma época, o como máximo en el tiempo del rey Josué. (#304)

80. En latín, *Paralipomena* (del gr. *Paraleipómen*a: cosas omitidas) es el nombre que se le da a dos libros canónicos suprimidos del *Antiguo Testamento*, considerados como suplemento de los cuatro de los *Reyes*: los *Paralipomenos* reivindicaban la importancia del pueblo judío en un momento en el que se hallaba sometido al imperio persa. Los dos Libros de las Crónicas (Paralipómenos) formaron en su origen un solo libro. Fueron divididos en dos por los Setenta, probablemente por razones prácticas. En la *Biblia* católica se halla ubicado entre *II Reyes* y *II Crónicas*, mientras que en el *Tanaj* hebreo se encuentra en el penúltimo lugar.

81. El *Libro de los Salmos* de David (en hebreo םִילִּהְת, Tehilim, griego Ψαλ οñ, psalmòi; latino Psalmi)) es un libro de poesía religiosa hebrea que forma parte del *Tanaj* judío y del *Antiguo Testamento* cristiano.

82. *Libro de los Proverbios* (hebreo יֵלְשִׁמ, Mishlei; griego Παροι ες, paroimíes; latino: Prouerbia) es un libro bíblico del *Antiguo Testamento* y del *Tanaj* hebreo, que se clasifica entre los Libros Sapienciales del Cristianismo, y entre los *Ketuvim* o “Escritos” del Judaísmo. Está compuesto por colecciones de máximas o sentencias de contenido religioso o moral y se ubica en la *Biblia* entre el *Libro de los Salmos* y *Eclesiastés*, y en la *Biblia* judía entre los libros de “Job” y “Rut”.

[98] Quare hi libri (Prophetarum)[83] non nisi fragmenta Prophetarum sunt. (P. 305)

[99] At Aben Hezra… in suis commentariis supra hunc librum (Iobi) affirmat, eum ex alialingua in Hebräam fuisse traslatum; quod quidem vellem; ut nobis evidentius ostendisset, nam inde possemus concludere, gentiles etiam libros sacros habuisse. (P. 307)

[100] hoc… conjicio Iobum gentilem aliquem fuisse virum et animi constantissimi. (P. 307)

[101] Transeo ad Danielis librum; hicsine dubio ex Cap. 8 ipsius Danielis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint, nescio. (P. 308)

83. Agregado por Marx.

[98] Sobre estos libros (los de los profetas)[84] no son más que fragmentos de los profetas. (#305)

[99] Pero Aben Hezra (como ya habíamos dicho más arriba), en su comentario a este libro (el de Job)[85] afirma que el texto es una traducción en hebreo de otra lengua; podíamos desear que lo pudiera demostrar con mayor evidencia, pero igualmente podemos concluir que ya los gentiles[86] estaban en posesión de libros sagrados. (#307)

[100] Me limito (sin embargo) en concluir que Job seguramente era un gentil pagano de singular perseverancia. (#307)

[101] Ahora paso a comentar el Libro de Daniel.[87] Desde el comienzo del capítulo ocho, fue escrito sin dudas por el mismo Daniel. De dónde derivan los primeros siete capítulos es algo que nadie sabe. (#308)

84. Agregado por Marx. Los *Libros proféticos* del *Antiguo Testamento* cristiano y del *Tanaj* hebreo forman un grupo de escritos bíblicos atribuidos a profetas, es decir, a hombres inspirados por Dios para hablar en su nombre y transmitir al pueblo sus enseñanzas. En el Cristianismo, se consideran proféticos a los libros comprendidos entre Isaías y Malaquías (último del *Antiguo Testamento*). El *Tanaj* hebreo llama a esta colección *Nevi´im* ("profetas"), aunque incluye varios libros considerados por los cristianos como meramente históricos (*Josué, Jueces, I Samuel, II Samuel, I Reyes* y *II Reyes*), sin incluir al profeta Daniel.

85. Agregado por Marx. *Job* (hebreo בּוֹיִא, Iyov) es un libro bíblico del *Antiguo Testamento*. En la *Biblia* católica (Nácar-Colunga) figura como el primero de los Libros Sapienciales, ubicado entre *II Macabeos* y el *Libro de los Salmos*; mientras que en el *Tanaj* hebreo, aparece entre los *Proverbios* y *Cantar de los Cantares*.

86. El término *gentiles*, en latín, en hebreo , goy, se usa para designar a todo aquel no-judío. Para los judíos, todos los *goyim* son descendientes de Noé y sus hijos y para agradar a Dios deben seguir los siete preceptos de las naciones.

87. El *Libro de Daniel* es un texto bíblico del *Antiguo Testamento* y del *Tanaj* hebreo, que en la *Biblia* cristiana se ubica entre los libros de Ezequiel y Oseas. Está compuesto de doce capítulos, escrito en hebreo pero en su mayor parte en arameo y griego. Los judíos lo excluyen de los Profetas (Nevi'im) y lo colocan entre los Escritores (Ketuvim).

[102] Quator igitur hos libros, nempe Danielis, Hezrae, Esteris et Nehemiae ab uno eodemque Historico scriptos esse affirmamus; quisnam autem is fuerit, nec suspicari quidem possum. Ut autem sciamus, undenam ipse, quisquis (tandem)[88] fuerit, notitiam harum historiarum acdceperit, et forte etiam maximam earum partem descripserit, notandum quod Praefecti sive principes Judaeorum in secundo templo, ut eorum reges in primo, scribas sive historiographos habuerunt, qui annales sive eorum Chronologiam successive scribebant. (P. 309)

88. Omitido por Marx.

[102] Afirmamos entonces que estos cuatro libros, esto es: el de Daniel, el de Esdras, el de Ester y el de Nehemías[89] fueron escritos por un solo y mismo historiador: pero no tenemos ni idea de la personalidad del autor. Sin embargo, por determinar quién era, podemos decir que quién quiera que fuese, había adquirido un conocimiento de estas historias que él mismo había trascripto, podemos recordar que en la época del segundo templo los prefectos y gobernadores de los Judíos, como lo hicieron en el tiempo del primer Templo, mantenían a su servicio escribas o historiógrafos, que escribían en orden cronológico los anales y crónicas para ellos. (#309)

89. *Libro de Ester* (hebreo רֵתְסֶא תַלִּיגְמ, Meguilat Ester, "Rollo –Libro– de Ester") es uno de los libros del *Antiguo Testamento* y del *Tanaj*. En la *Biblia* católica se encuentra ubicado entre el "Libro de Judit" y "I Macabeos". El *Libro de Nehemías* (הָיְמֶחְנ, N emya, "Reconfortado por el Señor") es un libro del *Tanaj*, el *Antiguo Testamento* de la *Biblia*. En la *Biblia* católica se encuentra ubicado entre "Esdras" y "Tobit".

Cap. XI

De apostol. autorit. in epistol.

[103] quisquis enim vult sua dogmata ratione confirmare, eo ipso ea arbitrali uniuscujusque judicio submittit. (P. 317)

[104] Quare tam ex his modis loquendi et contentione Apostolorum, quam ex eo, quod nec cum ad praedicandum aliquo irent, testetur scriptura, sicut de antiquis prophetis, quod ex dei mandato iverant, concludere debueram, Apostolos tanquam doctores et non tanquam prophetas etiam praedicavisse. (P. 319)

[105] Deinde si ipsas epistolas aliqua cum attentione percurramus, videbimus Apostolos in ipsa religione quidem convenire, in fundamentis autem admodum discrepare. (P. 323)

[106] Religionem nudam a speculationibus philosophicis docuerunt. Jam autem felix profecto nostra esset aetas, si ipsam etiam ab omni superstitione liberam videremus. (P. 324)

Cap. XI

De la autoridad de los Apóstoles en las Epístolas

[103] [90]Cualquier persona que quiera sostener con la razón los dogmas que expone, los debe someter por eso mismo al juicio o al discernimiento de cada uno. (#317)

[104] Por ello, ya por su modo de hablar y por la diferencia de opiniones de los Apóstoles, ya del hecho porque la propia Escritura no afirma, como en el caso de los antiguos profetas, que fueron designados por orden de Dios, se debe concluir que los apóstoles enseñaban tanto como escribían en el rol de doctores, y no en aquel de profetas. (#319)

[105] De otro lado, si recorremos las mismas epístolas con un poco de atención, podemos ver los Apóstoles estaban de acuerdo en la misma religión, pero no estaban de acuerdo acerca del fundamento de la religión misma. (#323)

[106] (Los Apóstoles) Enseñaron la religión inmune a la especulación filosófica (speculationibus philosophicis); ¡Sería también ciertamente feliz nuestra época, si pudiéramos de una vez verla liberada de toda suerte de superstición! (#324)

90. Marx omite la primera parte del razonamiento de Spinoza.

Cap. XII

De scriptura sac. et vero dei verb.

[107] Id sacrum et divinum vocatur, quod pietati et religioni exercendae destinatum est et tamdiu tantum sacrum erit, quamdiu homines eo religiose utuntur. Quod si pii esse desinant et id etiam simul sacrum esse desinet. (P. 326)

[108] Ex oe sequitur nihil extra mentem absolute, sed tantum respective ad ipsam, sacrum aut profanum aut impurum esse. (P. 327)

[109] Tribus itaque his de causis scriptura verbum dei appellatur: nempe quia veram docet religionem, cujus deus aeternus est autor; deinde, quia preaedictiones rerum futurarum, tanquam dei decreta narrat; et denique, quia ii, qui revera fuerunt ejus autores, ut plurimum non ex communi naturali lumine, sed quodam sibi peculiari docuerunt et deum eadem loquentem introduxerunt. (P. 329)

Cap. XII

De la sagrada Escritura y de la verdadera palabra de Dios

[107] Se dice que una cosa es sacra o divina, cuando ella ha sido destinada al ejercicio de la piedad y de la religión, y entonces una cosa es sacra únicamente cuando a los hombres la utilizan para fines religiosos; de tal manera, que si ellos dejan de ser píos, la cosa de la cual se valen cesa de ser sacra. (#326)

[108] De donde se sigue que nada, más allá y fuera de la mente, es en absoluto sacro o profano o impuro, pero sólo en relación con ella misma. (#327)

[109] Por estos tres motivos, la Escritura es llamada palabra de Dios: esto es, porque enseña la verdadera religión, de la cual Dios es el eterno autor; porque expone las predicciones de las cosas futuras como decretos de Dios; y finalmente porque sus autores originales perciben las cosas, no bajo la guía de la luz de su conciencia natural, sino por una luz peculiar, que los encamina para hablar como Dios mismo. (#329)

Cap. XIII

Simplicitas script. aac. ad praxin.

[110] neminem posse ex mandato sapientem esse, non magis, quam vivere et esse. (P. 317)

[111] [91]novimus, scripturae intentum non fuisse scientias docere; hinc enim facile judicare possumus, nihil praeter obedientiam eandem ab hominibus exigere, solamque contumaciam, non autem ignorantiam damnare. (P. 315)

91. Marx omite la primera parte del razonamiento de Spinoza.

Cap. XIII

La Escritura no enseña más que cosas muy simples

[110] Ninguno puede ser sabio en el cumplimiento de una orden, de igual manera que no puede vivir y existir. (#317)

[111] Ya habíamos demostrado que la intención final de la Escritura no era el de enseñar la Ciencia; de donde podemos fácilmente establecer, entonces, que ella no exige a los hombres otra cosa que obediencia, y que lo que se condena es siempre la desobediencia, y no la ignorancia. (#315)

Cap. I

De prophetia

[112] *prophetia* sive revelatio est rei alicujus certa *cognitio a deo hominibus revelata.* Propheta autem is est, qui dei revelata iis interpretatur, qui rerum a deo revelatarum certam cognitionem habere, nequeunt, quique adeo *mera fide* res revelatas amplecti tantum possunt. (P. 156)

[113] at respectu certitudines, quam naturalis cognitio involvit; et fontis, e quo derivatur, (nempe deo), nullo modo cognitioni propheticae cedit. Nisi forte aliquis intelligere, vel potius somniare velit, prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuisse, adeoque eorum sensationes et conscientiam alterius prosus naturae, quam nostrae sunt, fuisse. (P. 157)

[114] Cum itaque mens nostra ex hoc solo; quod dei naturam objective in se continet et de eadem participat, potentiam habeat ad formandum quasdam notiones rerum naturam explicantes, et vitae usum docentes; merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, primam divinae revelationis causam statuere possumus: ea enim omnia, quae clare et distincte intelligimus, dei idea et natura nobis dictat, non quidem *verbis*, sed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit, ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se, sine dubio expertus est. (P. 157)

Cap. I

De la profecía[92]

[112] La *profecía* o revelación es *el conocimiento* cierto (certa cognitio) de una cosa *revelada por Dios a los hombres*. El profeta es aquel que interpreta la revelación de Dios para todos los hombres que no pueden tener eses conocimiento cierto y que, por ello, únicamente *por la sola fe* pueden aceptar la cosa revelada. (#156)

[113] Pero, en cuanto a la certeza que envuelve y la fuente de la cual deriva (esto es: Dios), el conocimiento natural no es para nada inferior al conocimiento profético: a menos que entendamos, o mejor soñemos, que los profetas habitan un cuerpo humano pero no la mente del hombre y por lo tanto toda su sensibilidad y su plena consciencia fueran de naturaleza diversa de las nuestras. (#157)

[114] Considerando pues que nuestra mente, por el hecho que contiene en sí objetivamente la naturaleza de Dios y que de ella participa, tiene la potencia de formar nociones explicativas de la naturaleza de las cosas y de las directivas de la vida, podemos entonces afirmar que en la naturaleza de la mente, concebida como tal, se encuentra la causa primera de la divina revelación; todas las cosas, que conocemos clara y distintamente son dictadas a nosotros (como ya habíamos dicho) desde la idea y desde la naturaleza de Dios, no de hecho por medio de palabras, sino de un modo más excelso y conforme a la propia naturaleza de la mente, como ha podido experimentar sin duda alguna como todos los que han disfrutado de la certeza del intelecto. (#158)

92. En el extracto de este capítulo, Marx omite los argumentos centrales de Spinoza sobre la naturaleza histórica determinada de los hebreos, que especifican los conceptos expresados.

[115] Judaei nuncuam causarum mediarum sive particularium faciunt mentionem, nec eas res curant, sed… ad deum sempre recurrunt… quare non omne id, quod scriptura ait deum alicui dixisse, pro prophetia et et cognitione supranaturali habendum, sed tantum id, quod scriptura expresse dicit, vel cuod ex circumstantiis narrationis sequitur, prophetiam sive revelationem fuisse. (P. 158)

[116] omnia quae deus prophetis revelavit, iis revelata fuerunt, vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo. (P. 158)

[117] *haec sola qua sicilicet lex* (sc. Mosis) *prolata fuit, vera fuit vox* (sc. dei), *ut mopx ostendam.* (P. 159)

[118] Non parum a ratione alienum videtur, statuere cuod res creata, a deo eodem modo ac reliquae, dependens, essentiam, aut existentiam dei re, aut verbis exprimere, aut explicare per suam personam posset… at qui dei nihil praeter nomen antea noverant, et ipsum alloqui cupiebant, ut de ejus existentia certi fierent, non video, quomodo eorum petitioni satisfactum fuit per creaturam… qua diceretm, ego sum Deus. Quaeso quid, si deus labia Mosis, sed quis Mosis? imo alicujus bestiae contorsisset ad eadem pronuntiandum, et dicendum, ego sum deus, an inde dei existentiam intelligerent? (P. 160)

[115] Los judíos nunca hacen mención ni se interesan por las causas intermedias o particulares, pero…[93] lo refieren siempre a Dios… Po lo tanto, no debemos suponer que todo a lo que se refiere la Escritura según lo dicho por Dios a cualquiera debe juzgarse como profecía o revelación, sino solamente a aquello que la Escritura expresamente afirma o que de las mismas circunstancias de la narración se deduce de ser considerado como profecía o revelación. (#158)

[116] Todo lo que Dios les reveló a los profetas, fueron en su totalidad revelados con palabras (verbis) o figuras (figuris), o en uno u otro modo juntos… Pero la palabra, e incluso las mismas figuras, eran de dos tipos: o eran verdaderas (verae) y reales más allá de la imaginación del profeta que está en escucha o contemplación; o bien imaginarias (imaginariae), en cuanto la imaginación del profeta, en el cual el estado de vigilia se dispuso de tal modo en el cual él creía con claridad haber escuchado palabras o haber visto cosas. (#158)

[117] *Fue ésta sola, con la cual las leyes* (de Moisés)[94] *fue proferida, la verdadera voz* (de Dios)[95] *como ahora lo demostraré*. (#159)

[118] No es razonable admitir que una cosa creada, y dependiente de Dios como todas las otras cosas, sería capaz de expresar y explicar con su propia persona la esencia o la existencia de Dios…[96] Como no se sabía en primer lugar de Dios otra cosa que su nombre y se deseaba oírlo hablar para tener una prueba de su existencia, no veo como esa aspiración puede ser satisfecha por una criatura que dice: 'Yo soy Dios'. Y, si Dios hubiera retorcido los labios, no digo de Moisés, sino de cualquier animal, de modo de hacerle decir estas palabras: 'Yo soy Dios', y me pregunto: ¿tal vez entendieron de esta manera la existencia de Dios? (#160)

93. Marx realiza un doble salto en el razonamiento de Spinoza.
94. Agregado por Marx.
95. Agregado por Marx.
96. Marx interrumpe el razonamiento de Spinoza.

[119] Quare non dubitandum est, reliquos prophetas vocem veram non audivisse, quod magis adhuc confirmatur ex Deut. cap. 34, v. 10, ubi dicitur: et non constitit [proprie surrexit][97] unquam Israeli propheta sicut Moses quem deus noverit de facie ad faciem; quod quidem intelligendum est per solam vocem; nam ne Moses ipse dei faciem nunquam viderat. (Exodi cap. 33) (P. 162)

[120] Quamvis clare intelligamus, deum posse immediate se hominibus communicare; nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti nostrae suam essentiam communicat; attamen ut homo aliquis sola mente aliqua perciperet, quae in primis nostrae cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci possunt, ejus mens praestantior necessario, atque humana longe excelentior esse deberent. Quare non credo ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, praeter Christum, cui dei placita, quae homines ad salutem ducunt, sine verbis, aut visionibus, sed immediate revelata sunt; adeo ut deus per mentem Christi sese apostolis manifestaverit, ut olim Mosi mediante voce aerea. Et ideo vox dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, sapentiam dei, hoc est, sapientiam, quae supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpisse, et Christum viam salutis fuise. (P. 163)

[121] Quare, si Moses cum deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur, Christus quidem de mente ad mentem cum deo communicavit. (P. 163)

97. Omitido por Marx.

[119] Parece que no hay dudas que todos los otros profetas no escucharon una voz real: esto es confirmado en el *Deuteronomio*, cap. XXXIV, 10,[98] donde dice que: ‘y no existe (verdaderamente ni surgirá uno como él) en todo Israel un profeta como Moisés, que ha conocido a Dios cara a cara’; lo que quiere decir referido a la voz, ya que va entendido que Moisés jamás ha visto el rostro de Dios (*Éxodo*, 33). (#162)

[120] Podemos comprender claramente que Dios pueda manifestarse directamente a los hombres, porque sin usar medios corporales él comunica a nuestra mente su esencia; todavía, un hombre puede percibir con la sola mente cosas que no están contenidas en los fundamentos de nuestra consciencia ni son de ella deducibles, por lo que su mente deberá ser necesariamente más extensa y excelente que la de los humanos. De donde creo que ninguno ha llegado a un tal grado de perfección sobre los otros, aparte de Cristo, al cual los preceptos de Dios, que conducen a la salvación de los hombres, fueron revelados, no con palabras o por visiones, sino inmediatamente; de modo que Dios se manifestó a través de la mente de Cristo a los Apóstoles, como lo hacía antes a Moisés a través de la voz en el aire. En este sentido, la voz de Cristo, se puede llamar Voz de Dios, tal como aquella oída por Moisés. En este sentido que podemos decir que la Sapiencia de Dios, o sea la Sapiencia sobrehumana, ha asumido en Cristo la naturaleza del hombre y que Cristo es la vía de la salvación. (#163)

[121] De donde se sigue que mientras Moisés hablaba con Dios cara a cara, como un hombre habla con un amigo (es decir: a través de dos cuerpos), Cristo, sin embargo se comunicó con Dios de mente a mente. (#163)

98. *Deuteronomio* (hebreo: דברים devarìm, “cosas” o “palabras”; griego: ευτε ρον ιο, deuteronòmio, “segunda ley”; latín: Deuteronomium) es un libro bíblico del *Antiguo Testamento* y del *Tanaj* hebreo. Se ubica en el quinto lugar, precedido por “Números” y es, en consecuencia, el último texto de la *Torá* y, para los cristianos, del *Pentateuco* (“Las Cinco Cajas” donde se guardan los rollos hebreos). En las Biblias cristianas, se encuentra antes de los libros históricos, el primero de los cuales es “Josué”.

[122] ad prophetizandum non esse opus perfectiore mente, sed vividiore imaginatione.

[123] Cum igitur opera naturae insolita, opera dei vocentur, et arbores insolitae magninudinis arbores dei, minime mirandum quod in Genesi homines fortissimi et magnae staturae, quamvis impii raptores et scortatores, filii dei vocantur.» (P. 166)

[124] qui (Hebraei) se supra omnes esse jactabant, imo qui omnes et *consequenter scientiam omnibus communem* contemnere solebant. (P. 170)

[125] Quibus autem naturae legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. (P. 171)

[126] certum est nos eatenus dei potentiam non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque stulte ad eandem dei potentiam recurritur, quando rei alicujus causam naturalem, hoc est, ipsam dei potentiam ignoiramus. Verum nec nobis jam monui, hic tantum scripturae documenta investigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis naturae, nostra concludamus, documentorum autem causas nihil curamus. (P. 171)

[127] Cum itaque Prophetae imaginationis ope Dei revelata perceperint, non dubium est, eos multa extra intellectus limites percipere potuisse; nam emex verbis et imaginibus longe plures ideae componi possunt, quam ex solis iis principiis, et notionibus quibus tota nostra naturalis cognitio superstruitur. (P. 171)

[122] para profetizar no es necesaria una mente más perfecta (perfectiore mente), sino una imaginación más viva. (#164)

[123] Si, entonces, la obra excepcional de la Naturaleza se llama obra de Dios, y árboles de insólita proporción árboles de Dios, no nos debemos sorprender que en *Génesis* hombres fuertísimos y de alta estatura sean llamados hijos de Dios, aunque fueran hombres disolutos y violadores. (#166)

[124] Los cuales (hebreos)[99] se vanagloriaban de ser superiores a todos, y, de esa manera, estaban acostumbrados a despreciar a todos los otros hombres y en consecuencia cualquier ciencia en común. (#170)

[125] Por medio de cuales leyes naturales, entonces, lograron que ocurriera, confieso que lo ignoro. (#171)

[126] Es cierto que nosotros no entendemos lo que es la potencia divina, en cuanto ignoramos las causas naturales; de donde se sigue que es ridículo recurrir a la potencia de Dios cuando ignoramos la causa natural de una cosa, o sea: ignoramos la potencia divina misma. Por otra parte, no es necesario que nosotros conozcamos la causa del conocimiento profético, porque, como ya hemos advertido, nuestro propósito es el examinar los documentos de la Escritura, para extraer, como de datos naturales, nuestras conclusiones. Las causas que produjeron estos documentos no entran en el ámbito de nuestro interés. (#171)

[127] Habiendo los profetas percibido la revelación divina con la ayuda de la imaginación, no hay duda que de ese modo habrían podido percibir muchas cosas que exceden los límites del intelecto; ya que de las palabras y las imágenes se pueden recabar por composición más ideas que de los principios aislados y de las nociones sobre las cuales se basa toda nuestro conocimiento natural. (#171)

99. Agregado por Marx.

[128] Patet deinde, cur Prophetae omnia fere parabolice et aenigmatice perceperint et docuerint et omnia spiritualia corporaliter expresserint: haec enim omnia cum natura imaginationis magis conveniunt (P. 171)

[129] Denique quoniam imaginatio vaga est et inconstans, ideo Prophetia Prophetis non diu haerebat, nec etiam frequens, sed admodum rara erat, in paucissimis scilicet hominibus, et in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita sit, cogimur jam inquierere unde Prophetis oriri potuit *certitudo eorum*, quae tantum per imaginationem, et non ex certis mentis principiis percipiebant. (P. 172)

[128] Resulta claro, entonces, el motivo por el cual los profetas percibieron y enseñaron casi todo en términos de parábolas (parabolice) y de enigmas (aenigmatice) y por medio de los cuales expresaron materialmente toda la verdad espiritual. Todos estos medios conforman mayoritariamente a la propia naturaleza de la imaginación. (#171)

[129] En la medida en que la imaginación es vaga e inconstante, la profecía no duraba largo tiempo y mucho menos era frecuente en los profetas; por el contrario, la profecía era más bien rara, ejercitada por poquísimos hombres e incluso entre ellos se daba de manera anómala. Estando así las cosas, necesariamente estamos obligados a investigar de donde derivaban los profetas *la certeza entorno a aquellas cosas* (*certitudo eorum*) que percibían únicamente con la imaginación y no con fundamento en los principios seguros de la mente. (#172)

Cap. II

De prophetis

[130] qui maxime imaginatione pollent, minus apti sunt ad res pure intelligendum, et contra, qui intellectu magis peumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam, magisque sub potestatem habent, et quasi freno tenent, ne cum intellectu confundatur. (P. 173)

[131] Et *proh dolor!* Res eo jam pervenit, ut, qui apertere fatentur, se dei ideam non habere et deum non nisi per res creatas (quarum causas ignorant) cognoscere non erubescant philosophos atheismi accusare. (P. 173)

[132] Cum simplex imaginatio non involvat ex sua natura certitudinem, sicuti omnis clara et distincta idea, sed imaginationi, ut de rebus, quas imaginamur, certi possimus esse, aliquid necessario accedere debeat, nempe ratiocinium; hinc sequitur prophetiam per se non posse involvere sertitrudinem, quia… a sola imaginatione pendebat; et ideo prophetae non certi erant de dei revelatione per ipsam revelationem sed per aliquod signum, ut patet ex Abrahamo (vide Genes. Cap. 15, ver. 8) qui audita dei promissione signum rogavit; ille quidem deo credebat, et signum petiit, non ut deo fidem haberet, sed ut sciret it a deo ei promitti. (P. 173)

Cap. II

De los profetas

[130] Aquellos hombres que tienen una más vivaz imaginación son los menos aptos a la inteligencia pura de las cosas, mientras que aquellos que tienen un intelecto más agudo y más ejercitado, poseen una potencia imaginativa (potentiam imaginandi) más moderada y tratan de dominarla y tenerla frenada para que ella no se confunda con el intelecto. (173)

[131] *Desgraciadamente*, las cosas han llegado a tal punto, que todos los que han confesado abiertamente no poder hacerse alguna idea de Dios y de que la única forma de conocerlo es a través de las cosas creadas, de las cuales ignoran las causas, no se avergüenzan de acusar a los filósofos de ateismo. (#173)

[132] Porque la simple imaginación no implica por su naturaleza ninguna certeza, la cual está implícita en toda idea que sea clara y distinta, pero, con el fin de tener la certeza de las cosas que imaginamos, se debe necesariamente añadir cualquier otra cosa, y esta otra cosa es el razonamiento; de ello se sigue que la profecía por sí misma no puede implicar ninguna certeza, porque (como ya habíamos demostrado) la certeza depende exclusivamente de la imaginación; y por ello, los profetas no estaban en la certeza en cuanto a la revelación divina en sí misma, sino por cualquier signo, como resulta claro en el mismo Abraham (véase *Génesis*, 15.8), el cual, oída la promesa de Dios, exigía una señal: él, en verdad, creía en Dios y no necesitaba una señal para conquistar la fe en él, sino para confirmar que la promesa venía de Dios. (#173)

[133] Quod quidem ostendit prophetas semper signum aliquod habuisse, quo certi fiebant de rebus, quas prophetice imaginabantur et ideo Mosses monet (vide Deut. cap. 18, vers. ult.) ut signum et propheta petant, nempe evenetum alicujus rei futurae. *Prophetia* igitur hac in re *naturali cedit cognitioni*, quae *nullo indiget signo, sed ex sua natura certitudinem involvit.* Etenim haec certitudo prophetica *mathematica quidem non erat, sed tantum moralis.* Quod etiam ex ipsa scriptura constat : nam deut. Cap 14, monet Moses, quod si quis propheta novos deos docere velit is, quamvis suam confirmet doctrinam signis et miraculis, mortis tamen damnetur; nam ut ipse Moses pergit, deus signa etiam et miracula facit ad tentandum populum; atque hoc Christus etiam discipulos suos monuit, ut constat Matth. Cap. 24, vers. 24. (P. 169)

[134] Deus pios electos nunquam decipit, sed… utitur piis, tanquam suae pietatis instrumentis. (P. 174)

[135] nemo se justificare coram deo potest, nec jactare, quod sit dei pietatis instrumentum, ut ipsa scriptura docet. (P. 174)

[136] signa… ad prophetae persuadendum dabantur, hinc sequitur, signa pro opinionibus et capacitate prophetae data fuisse; ita ut signum quod unum prophetam certum redderet de sua prophetia, alium qui aliis esset imbutus opinionibus, minime convincere posset; et ideo signa in unoquoque propheta variabant. Sic etiam ipsaa revelatio variabat, ut jam diximus, in unoquoque propheta pro dispositione temperamenti corporis, imaginationis et pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. (P. 176)

[133] Esto demuestra que los profetas siempre recibían una señal por la cual tenían certeza de las cosas que imaginaban proféticamente, y por eso es que Moisés amonestó (ver en el *Deuteronomio*, 18, último) a los profetas exigiéndoles un signo, o sea: la predicción de algún evento futuro. En este sentido*, la profecía es inferior al conocimiento natural*, el cual *no necesita de señales, ya que su misma naturaleza implica la certeza*. Por otra parte, esta certeza profética *no es matemática, sino moral*, como se deduce de la Escritura; así, en el capítulo 13[100] del *Deuteronomio*, Moisés advierte que, si un profeta quiere introducir una nueva divinidad, será condenado a muerte, a pesar de que pueda confirmar su doctrina con signos y milagros, porqué, como el mismo Moisés continúa diciendo, Dios también hace señales y milagros para la tentación del pueblo. Y incluso Cristo advierte a sus discípulos de la misma manera, como puede leerse en *Mateo*, 24.24. (#169)[101]

[134] Dios no engaña a los fieles y a los elegidos…[102] se sirve de ellos como instrumentos de la divina piedad, como enseña la Escritura. (#174)

[135] Ninguno puede justificarse delante de Dios ni pretender ser el instrumento de la divina piedad, como enseña la Escritura. (#175)

[136] Los signos… se les ofrecían con el fin de persuadir a los profetas, de ello se deduce que eran adecuados a las opiniones y a la capacidad del profeta mismo: de modo tal que un signo, que servía a convencer a un determinado profeta de su profecía, habría podido no

100. Marx escribe "cap. 14", pero en realidad es el capítulo 13.

101. La numeración de la edición Paulus es una errata de Marx al seguir el orden de la página. Se trata de la #174.

102. Marx omite dos ejemplos bíblicos en el argumento de Spinoza.

[137] quae si omnia perpendatur facile ostendent, deum nullum habere stylum peculiarem dicendi. (P. 178)

[138] Ex his itaque satis, superque constat, id, quod ostendere propenabus, nempe deum revelationes captui, et opininibus prophetarum accommodavisse, prophetasque res, quae solam speculationem et quae non charitatem, et usum vitae spectant, ignorare potuisse, et revera ignoravisse contrariasque habuisse opiniones. (P. 188)

convencer del hecho a otro, que estuviera formado por opiniones distintas; las señales así variaban de profeta a profeta. La misma revelación variaba también, como ya habíamos visto, de uno a otro, según la constitución física, la de su imaginación y de las opiniones que habían profesado con anterioridad. (#176)

[137] Si bien podemos observar fácilmente que Dios no tiene un estilo propio de exposición (stylum peculiares dicendi). (#178)

[138] De todas las cosas expuestas resulta abundantemente evidente aquello que nos proponíamos demostrar, y es que Dios ha adaptado sus revelaciones a la comprensión y a las opiniones de los profetas; y que los profetas podían ignorar, e ignoraban de hecho, las cosas concernientes a la especulación (speculationem) y que no eran relativas a la caridad y a la práctica de la vida, y que profesaban opiniones contradictorias. (#188)

Cap. III

De dono prophetico Hebraeorum

[139] Per dei directionem intelligo fixum illum et immutabilem naturae ordinem, sive rerum naturalium concatenationem. (P. 192)

[140] quia rerumomnium naturalium potentia nihil est nisi ipsa dei potentia, per quam solam omnia fiunt et determinantur, hinc sequitur, quicquid homo, qui etiam pars et naturae, sibi in auxilium, ad suum esse conservandum parat, vel quicquid natura per res extra humanam naturam. Quicquid itaque natura humana ex sola sua potentia praestare potest ad summ esse conservandum, id dei auxilium internum et quicquid praeterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cedit, id dei auxilium externum merito vocare possumus. (P. 192)

[141] cum nemo aliquid agat nisi ex praedeterminato naturae ordine, hoc est, ex dei eterna directione et decreto, hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari dei vocatione, qui hunc ad hoc opus vel ad hanc vivendi rationem parae aliis elegit. Denique per causas externas et inopinatas res humanas dirigit. (P. 192)

Cap. III

De la vocación profética de los Hebreos

[139] Por dirección divina entiendo al orden fijo e inmutable de la Naturaleza, es decir: la concatenación de las cosas naturales. (#192)

[140] Así como la potencia de todas las cosas naturales no es otra sino la mima potencia de Dios, de la cual todas las cosas son producidas y determinadas, se sigue que todo lo que el hombre, el cual a su vez es parte de la Naturaleza, se procura como ayuda a la conservación del propio ser, o todo aquello que la Naturaleza espontáneamente le ofrece, sin su trabajo, todo ello les es dado por lo tanto por la potencia divina, en cuanto ésta actúa ya sea a través de la propia naturaleza humana o a través de cosas extrañas a la naturaleza humana. De esta manera, todo aquello que la naturaleza humana puede proporcionar por sí misma con sus propios esfuerzos para conservar su propio ser, puede ser racionalmente llamarse ayuda de Dios interna (Dei auxilium internum); y, de igual manera, todo aquello que nos ayuda para nuestro propio beneficio por la potencia de las causas externas, la llamaremos ayuda de Dios externa (Dei auxilium externum). (#192)

[141] Ya que nadie hace otra cosa que aquello fijado según el orden predeterminado de la Naturaleza, es decir, según la eterna directiva del decreto de Dios, de ello se sigue que nadie puede escoger un plan de vida o de obra para sí mismo, sino en virtud de una singular vocación divina, salvo por que Dios lo elige con preferencia de los otros para cumplir alguna obra o la adopción de un modo de vida. Por fortuna, por ultimo, entiendo que es la dirección divina, en cuanto regla que dirige a la vida humana a través de causas externas e inesperadas. (#192]

[142] tantum nationes ab invicem distinguuntur, nempe *ratione societatis, et legum*, sub quibus vivunt et dirigintur; adeoque Hebraea natio, non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis a deo prae caeteris electa fuit, sed ratione societatis et fortunae, qua imperium adepta est, quaque id ipsum tot annos retinuit. (P. 194)

[143] nec videmus, quod deus patriarchis, aut eorum successoribus aliud praeter hoc promiserit; imo in lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua foelicitas et reliqua hujus vitae commoda et contra pro contumancia, practique ruptione, imperii ruina, maximaque incommoda. (P. 194)

[144] cum deus ipsos ad singularem societatem et imperium constituendum tantum elegerit neccessario singulares etiam leges habere debebant. (P. 195)

[145] non dubium est quin omnes nationes prophetas habuerint et quod donum propheticum Judaeis peculiare non fuerit. (P. 197)

[146] Jeremias (denique)[103] non Hebraeae gentis tantum sed abslute gentium propheta vocatur. (P. 198)

[147] et quod argentum ad prophetandum acciepiebat (sc. Bilhamus)[104] idem Shamuel faciebat (vide Shamuel, lib. I, cap. 9, vers. 2-8)[105]. (P. 199)

103. Omitido por Marx.
104. Agregado por Marx.
105. Marx escribe: *vers. 2.8*; en la edición de Gerbhardt: *7.8*.

[142] Las naciones, en tanto, se distinguen entre ellas exclusivamente en relación *al tipo de sociedad y de leyes* (*ratione societatis, et legum*) bajo las cuales viven y son gobernadas; de donde concluimos que la na- ción hebrea fue elegida por Dios entre las otras naciones no por su sabiduría o por la tranquilidad de su ánimo, sino por su ordenamiento social (ratione societatis) y su fortuna con la cual logró conquistar y mantener por tantos años un Estado. (#194)

[143] De hecho, no se puede ver, fuera de esto, que Dios haya prometido nada a los patriarcas o a todos sus sucesores, en la ley, así, a cambio de la obediencia no se promete más que el feliz mantenimiento del Estado (imperii) y otros bienes de esta vida, mientras en el caso de la desobediencia y la inobservancia del pacto (pactique ruptione) se amenaza con la ruina del Estado y las más grandes dificultades. (#194

[144] Porqué Dios los eligió entre todas las naciones por constituir una sociedad y un Estado particular que necesariamente debían tener también leyes especiales. (#195)

[145] No hay duda que todas las naciones habían tenido profetas y que el don profético no estaba reservado a los judíos. (#197)

[146] Jeremías no es llamado profeta exclusivamente del pueblo hebreo, sino de toda la gente. (#198)

[147] Y en cuanto al hecho que él recibió dinero por profetizar (es decir: Balaán)[106] el mismo Samuel hacía lo mismo (ver: *I, Samuel*, 9. 2-8). (#199)

106. Agregado por Marx.

[148] omnes aeque Judaeos scilicet gentes sub peccato fuisse, peccatum autem sine mandato et lege non dari. (P. 205)

[149] Quod autem Nationum odium eos (sc. Judaeos) admodum conservet, id jam experientia docuit. (P. 205)

[150] Signum circumcisionis etiam hac in re tamtum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc nationem in aeternum conservaturum (P.205)

[151] hoc solum (imperium et corporis commoditates) unam nationem ab alia distinguere potest, at ratione intellectus et verae virtutis nullam nationem ab alia distingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam prae alia eligi. (P. 205)

[148] Tanto judíos como gentiles sucumbieron igualmente al pecado, pero el pecado no existe sin el mandato y sin la ley. (#205)

[149] Que es el odio de las naciones, aquello que los sostiene (sc. los judíos)[107], es lo que se comprueba a través de la experiencia. (#205)

[150] En cuanto al signo de la circuncisión, yo sostengo que parece ser de tanta importancia, que me ha persuadido que él solo basta para hacer sobrevivir por toda la eternidad a la nación hebrea (#205)

[151] [108]Sólo esto (el orden político y el bienestar material)[109] puede distinguir una nación de la otra; porque en cuanto al intelecto y a la verdadera virtud ninguna nación se distingue de la otra, y por ello, desde este punto de vista, ninguna de ellas puede ser, respecto de las otras, predilecta de Dios. (#205)

107. Agregado por Marx.
108. Marx omite la primera parte del razonamiento de Spinoza.
109. Agregado por Marx.

Cap. IV

De lege divina

[152] Legis nomen absolute sumptum significat id, secundum quod unumquodque individuum, vel omnia vel aliquot ejusdem speciei una, cademque certa ac determinata ratione agunt; ea vero vel a necesitate naturae, vel ab hominum placito dependet. (P. 205)

[153] Quia homo, quatenus pars est naturae, earenus partem potentiate naturae constituit; quae igitur ex necessitate naturae humanae sequuntur, hoc est, ex natura ipsa, quatenus eam per naturam humanam determinatam concipimus, ea, etiamsi necessario sequuntur tamen ab humana potentia quare sanctionem istarum legum ex hominum placito pendere optime dici potest, quia, quia praecipue a potentia humanae mentis ita pendet, ut nihilominus humana mens, quatenus res sub ratione veri, et falsi percipit, sine hisce legibus clarissime concipi possit, at non sine lege necessaria, ut modo ipsam definivimus. (P. 206)

[154] *ad usum vitae melius, imo necesse est, res ut possibiles considerare.* (P. 206)

[155] Lex… ratio viviendi, quam homo sibi vel aliis ob aliquem finem praescribit. (P. 207)

[156] is qui…[110] agit… ex propio, non vero alieno decreto… justus merito vocatur. (P. 207)

110. Marx omite el siguiente pasaje de Spinoza: *…unicuique suum tribuit, ex eo uod veram legum rationem, et earum necessitatem novit…*; o sea: "…da a cada uno lo suyo, porque conoce la verdadera razón de las leyes y su necesidad…".

Cap. IV

De la Ley divina

[152] La palabra “Ley” (Legis), tomada en sentido absoluto, indica aquello que según un individuo o todos o algunos de una particular especie de ellos, hacen en una sola, cierta y determinada manera; y de esta manera depende o bien de la necesidad natural o de la decisión del hombre. (#205)

[153] Porque el hombre, en cuanto es parte de la Naturaleza, constituye una parte de la potencia de ella: de donde se sigue que las cosas que proceden de la necesidad de la naturaleza humana, en realidad de la Naturaleza misma en cuanto la concebimos determinada a través de la naturaleza humana, proceden, incluso necesariamente, de la potencia humana; por lo tanto se puede decir de manera correcta que la sanción de estas leyes divinas depende de la decisión de los hombres, porque dependen principalmente de la mente humana, en el sentido que ésta, en cuanto percibe las cosas bajo la especie de lo verdadero y lo falso, fácilmente las puede concebir sin que estas leyes divinas sean necesarias, mientras que al contrario, no se las puede concebir sin la ley necesaria, como ya la habíamos definido. (206)

[154] Por la práctica de la vida, es mejor, incluso necesario para nosotros, de considerar las cosas como posibles. (#206)

[155] La Ley… como un modo de vivir que el hombre prescribe a sí mismo o a los otros hombres en vista a un fin. (#207)

[156] Que… actúa… según su propio criterio y no de acuerdo a ninguna otra decisión… es una frase meritoriamente justa. (#207)

[157] Lex distinguenda videtur in humanam et divinam, et…[111] per divinam (sc. Intelligo)[112] autem, quae solum summum bonum, h.e.[113], dei veram cognitionem et amorem spectat. (P. 208)

[158] in ejus (sc. Intellectus)[114] enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet (P. 208)

[159] sequitur, summum nostrum bonum, et perfectionem a solo Deo…[115] pendere. (P. 208)

[160] non tantum a dei congnitione dependet, sed in eandem omnino consistit (P. 208)

[161] quod etiam ex hoc sequitur, quod homo pro natura et perfectione rei, quam reliquis amat, eo etiam perfectior, et contra; adeoque ille necessario perfectissimus est et de summa beatitudine maxime participat, qui dei, entis nimirum perfectissimi, intellectualem cognitionem supra omnia amat, eademque maxime delectatur (P. 209)

[162] Legis igitur divinae summa, ejusque summum praeceptum est, deum ut summum bonum amare (P. 209)

111. Marx se salta la definición de Ley Humana de Spinoza: …*quae ad tutandam vitam, et Rempublicam tantum inservit*; o sea: "…que sirve tanto a la salvaguarda de la Vida como a la República."

112. Agregado por Marx.

113. Marx escribe: *h.e.* por : *hoc est*.

114. Agregado por Marx.

115. Marx escribe: …*a solo Deo*, en la edición Spinoza de Gerbhardt: …*a sola Dei cognitione*. Un errata en la transcripción.

[157] La ley debe distinguirse en humana y en divina, y… por ley divina (se debe entender)[116] a aquella que concierne únicamente al sumo bien (summum bonum), esto es: al verdadero conocimiento y amor de Dios. (#208)

[158] En la perfección (del intelecto)[117] debe entonces consistir nuestro sumo bien. (#208)

[159] De ellos se deduce que nuestro sumo bien y nuestra perfección, dependen del conocimiento de Dios. (#208)

[160] No solo depende del conocimiento de Dios, sino que consiste en todo con él. (#208)

[161] Esto se sigue también del hecho que el hombre es más perfecto cuanta más perfecta es la naturaleza de la cosa que ama por sobre las otra, y viceversa: es necesariamente el más perfecto y participa en el máximo grado de la suma beatitud, ya que él ama por sobre todas las cosas el conocimiento intelectivo (intellectualem cognitionem) de Dios, es decir del ente perfectísimo, y de aquel sobretodo se deleita. (#209)

[162] La suma de la Ley Divina, y de su máximo mandamiento, es amar a Dios como el sumo bien. (#209)

116. Agregado por Marx.
117. Agregado por Marx.

[163] Dei intellectus et Dei voluntas[118] in se revera unum et idem sunt; nec distinguuntur, nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de dei intellectu formamus (P. 211)

[164] Unde sequitur, dei affirmationes et netiones aeternam sumpe necessitatem sive veritatem involvere (P. 211)

[165] ob defectum cognitionis, Decalogus, respectu Hebraeorum tantum, lex fuit (P. 213)

[166] hinc factum est, ut deum rectorem, legislatorem, regem, misericordem, justum etc. imaginaretur; cum tamen haec omnia solius hamanae naturae sint attributa (P. 213)

[167] de Christo… sentiendum… eum res vere et adequate percepisse, nam Christus nom tam propheta quam os dei fuit (P. 213)

118. En la edición Spinoza de Gerbhardt: …*Dei voluntas, et Dei intellectus*.

[163] En realidad la voluntad y el intelecto de Dios son en sí mismos una única e idéntica cosa, y no se distinguen si no fuera por las ideas que nosotros nos formamos del intelecto divino (Dei intellectu). (#211)

[164] De donde se deduce que la afirmación y la negación de Dios participan siempre de una necesidad, es decir: de una verdad eterna. (#211)

[165] Por defecto del conocimiento, el *Decálogo*[119] fue ley sólo respecto a los Hebreos. (#213)

[166] Y que derivó que se imaginasen a Dios como rector, legislador, rey, misericordioso, justo, etc…. Más allá que todos ellos son atributos exclusivos de la naturaleza humana.[120] (#213)

[167] De Cristo… interesa reflexionar… que aprendió muchas cosas de manera verdadera y adecuada: Cristo, entonces, no fue tanto un profeta, como la boca de Dios. (#213)

119. Spinoza se refiere a las Tablas de los Diez Mandamientos. Según la *Biblia* el profeta Moisés (aprox. 1250 a.C) recibió directamente de manos de Yahveh, "escritas con su dedo", una lista de órdenes o mandamientos que los israelitas debían respetar. El nombre *Decálogo*, con que suelen designarse, procede de la fórmula griega δεκ λογος (dekalogos, 'diez palabras') con que se citan en la *Septuaginta*, la versión griega tradicional, tanto en *Éxodo* 34:28, como en *Deuteronomio* 10:4.

120. Marx interrumpe el razonamiento conclusivo de Spinoza.

Cap. V

De cerimon. Et fide historiarum

[168] Hic igitur scopus caeremoniarum fuit, ut homines nihil ex properio decreto, sed omnia ex mandato alterius agerent, et continuis actionibus, et meditationibus faterentur, se nihil prorsus sui, sed omnino alterius juris esse: ex quibus omnibus luce clarius constat, caeremonias ad beatitudinem nihil facere et illas Veteris Testamenti, imo totam legem Mosis nihil facere aliud quam Hebraeorum imperium et consequenter nihil praeter corporis commoda spectavisse (P. 227)

[169] fidem historiarum, quaecunque demum eae sint, ad legem divinam non pertinere (P. 231)

[170] *nec etiam eorum sententiam hic refutare in animo est*, qui nimirum statuunt, lumen naturale nihil sani de iis, quae ad veram salutem spectant docere posse; hoc enim ipsi, qui nullam sanam rationem sibi concendunt, nulla etiam ratione probare possunt; et si aliquid supra rationem, se habere venditant, id merum est figmentum, et longe infra rationem, quod jam satis eorum communis vivendi indicavit» (P. 232)

Cap. V

De los Ritos y de la Fe en la tradición histórica

[168] Esto fue el objetivo de la introducción delas ceremonias, de inducir a los hombres a actuar exclusivamente según un mandamiento externo, en cambio de obrar según propia deliberación, y a confesar con la acción y la meditación cotidiana de no tener ningún derecho propio, incluso de ser completamente sujeto a un derecho exterior. De donde se ve de manera clarísima que los ritos no contribuyen de hecho a la beatitud, y que los contenidos del Antiguo Testamento, así como todas las leyes de Moisés, no era de interés para nadie salvo para el Estado de los hebreos (Hebraerorum imperium), y en consecuencia, para su propio bienestar material. (#227)

[169] La fe en la historia, de cualquier género que sea, no tiene relación alguna con la leye divina. (#231)

[170] Y mucho menos intento aquí la refutación de las opiniones de muchos hombres, los cuales afirman que la luz natural (lumen naturale) de la Razón no puede enseñarnos nada de bueno con respecto a la verdadera salvación. Ninguna prueba razonable sobre esta cuestión puede de hecho ser adoptada por estos ya que no reconocen en si mismos ninguna razón sólida; y, si van afirmando que poseen medios superiores a la misma Razón, esto es una mera ficción, que tiene un valor menor que la Razón misma, como está suficientemente demostrado por el tenor de vida que ellos comunmente practican. (#232)